

مسئلہ

# ترک و دفع بدین

غیر مقلد زبیر علی زئی  
اعترضاتی مضامین کا جواب

فیصل خان

مرکز تحقیق و راہنمائی

مسئلہ

# ترک و رفع بدین پر

غیر مقتد زبیر علی بنی عمر رضائی مضامین کا جواب

از قلم:  
فیصل خاں

مرکز تحقیق، راولپنڈی

0334-5086677

## جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	مسئلہ تکبر فی حق اللہ بجانب اللہ تعالیٰ
ادب	فیصل غل
سرورق	باسمہ الرحمن
کمپوزنگ	فایز ان ماسٹر، راولپنڈی
پروف ریڈنگ	مولانا وہیم حسن شاہ صاحب قاری شاہ محمود ہزاروی
تعداد	1100
من اشاعت	یکم اگست 2010ء
ناشر	مرکز تحقیق، راولپنڈی
صفحات	160
قیمت	150 روپے

لکھنے کے پتے:

- صراطِ مستقیم پبلیکیشنز
- احمد بک کارپوریشن۔ راولپنڈی
- اسلامک بک کارپوریشن۔ راولپنڈی
- ضیاء القرآن

## فہرست

صفحہ	عنوان	نمبر شمار
12	انتساب	1
13	پیش لفظ	2
15	تدلیس کی تعریف	3
16	تدلیس اور جمہوری علماء کرام	4
19	کیا صحیحین کی احادیث محمول علی اسماع ہیں	5
19	امام شافعی اور تدلیس کی تعریف	6
23	زیر علیز کی دلیل نمبر 1 کا جائزہ	7
27	ارشاد الحق اثری اور علامہ ذہبی	8
27	اصول حدیث کا قائدہ اور زیر علیز کی اختلاف	9
30	سفیان ثوری کا ضعف سے روایت کرنے کی وجہ	10
32	سفیان ثوری کا ضعف سے تدلیس کرنے کی وجہ	11
33	ابن ابی الدین کے قول کی تحقیق	12
35	امام ابن قسطلان کے قول کی تحقیق	13
37	حافظ ابن حبان کے قول کی تحقیق	14
39	امام حاکم کے قول کی تحقیق	15
42	امام ابو عاصم کے قول کی تحقیق	16



43	17	امام ابو حاتم کے قول کی تحقیق
44	18	امام ابن مبارک کے قول کی تحقیق
46	19	امام عظیم بن بیہر کے قول کی تحقیق
47	20	امام یعقوب بن شیبہ کے قول کی تحقیق
48	21	علامہ نووی کے قول کی تحقیق
50	22	علامہ عینی کے قول کی تحقیق
51	23	ابن ترکمانی کے قول کی تحقیق
52	24	علامہ کرمانی کے قول کی تحقیق
53	25	علامہ تطلانی کے قول کی تحقیق
53	26	علامہ ذہبی کے قول کی تحقیق
55	27	امام یحییٰ بن معین کے قول کی تحقیق
56	28	حافظ ابن صلاح ابن کثیر و راہن ملقن کے قول کی تحقیق
57	29	عبدالرحمن المصنفی کے قول کی تحقیق
59	30	شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ کے قول کی تحقیق
60	31	سرفراز خان صفدر کے قول کی تحقیق
60	32	محدث محمد شریف کوٹلوی کے قول کی تحقیق
62	33	ابن اوکازدی کے قول کی تحقیق
62	34	علامہ عباس رضوی کے قول کی تحقیق
64	35	شیر محمد دیوبندی کے قول کی تحقیق
64	36	علامہ نیوی کے قول کی تحقیق

65	37	علامہ تقی عثمانی کے قول کی تحقیق
65	38	مسین احمد مدنی کے قول کی تحقیق
66	39	امام احمد رضا خان بریلوی کے قول کی تحقیق
68	40	حافظ ابن حجر طبعاتی تقسیم پر اعتراض
69	41	شیخ البانی اور طبعاتی تقسیم
71	42	مولانا مبارک پوری اور اصول تدلیس کی مخالفت
72	43	آل تقلید اور طبعاتی تقسیم کا طعنہ
74	44	زہیر علیزئی کے بعض شبہات کے جوابات پر تحقیقی جائزہ
102	45	زہیر علیزئی کے جھوٹ کے الزام اور اس کے جوابات
111	46	حضرت عبداللہ بن مبارک کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق
116	47	امام شافعی کے جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق
120	48	امام احمد حنبل کی جرح پر زہیر علیزئی کے جواب کی تحقیق
123	49	امام ابو حاتم کی جرح اور زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق
126	50	امام دارقطنی کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق
129	51	حافظ ابن حبان کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق
131	52	امام ابوداؤد کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق
135	53	حافظ مغلائی کی توثیق
139	54	امام یحییٰ بن آدم کی جرح پر زہیر علیزئی کے جواب کی تحقیق
141	55	محدث بزار کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق
143	56	امام محمد بن وضاح کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

57	امام بخاریؒ کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق	144
58	امام ابن قسطلان کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق	147
59	امام عبدالحق الاشعریؒ کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق	148
60	امام ابن مفلحؒ کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق	149
61	امام حاکمؒ کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق	150
62	امام نوویؒ کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق	151
63	امام دارمیؒ اور امام بیہقیؒ کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق	152
64	امام ابن نصر مروزیؒ کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق	153
65	امام ابن قدامہ المقدسیؒ کی جرح کا تحقیقی جائزہ	154
66	زبیر علیہ السلام کے منطقی استدلال کا جواب	155

## تقریظ

مناظر اسلام محقق اہلسنت مفتی محمد حنیف قریشی صاحب

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم انا بعد!

فقیر نے محترم جناب فیصل خان کی کتاب، دفع یدین کے موضوع پر نامور غیر مقلد زبیر علی زئی کی کتاب نور العینین کا محققانہ تجزیہ کو بالاسنعیاب پڑھا اور واقعتاً کتاب نے اتنا متاثر کیا کہ بے ساختہ مصنف کے بارے میں کلمات تحسین زبان پر جاری ہوئے بعد ازاں غیر مقلد عالم زبیر علی زئی صاحب کی طرف سے جواباً لکھے جانے والے مضامین، ماہنامہ اہل حدیث نظر سے گزرے اور ان کے جواب میں لکھی جانے والی زیر نظر کتاب ترک دفع یدین پر غیر مقلد زبیر علی زئی کے اعتراضاتی مضامین کا جواب، میرے پیش نظر ہے۔ جناب فیصل خان صاحب نے جس محققانہ اور شستہ انداز میں معترض کے اعتراضات کو دفع کیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ فاضل مصنف انتہائی تحقیقی مزاج رکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اپنے اور بے گانے نامور محققین نے ان کاوش کو سراہا ہے اور غیر بھی انہیں داد دیئے بغیر نہ رہ سکے۔ میرے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ فاضل مصنف کو دین حق کی مزید خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔

مفتی حنیف قریشی

جامعہ الرضویہ، ضیاء العلوم

راولپنڈی



## تقریظ

شیخ الحدیث حضرت علامہ ڈاکٹر عبدالناصر لطیف صاحب

اللہ عزوجل نے اپنے پیارے حبیب ﷺ کو مبعوث فرما کر اسلام کی تکمیل فرمادی اور یہ اللہ عزوجل کا احسان ہے کہ رب کریم نے اس دین کو ہر طرح کی تحریف و تبدیل سے محفوظ رکھا۔ چند رو صدیاں گزر جانے کے باوجود ہم دعویٰ کیساتھ کہتے ہیں کہ جو دین اللہ کے پیارے حبیب ﷺ نے اس امت کو دیا ہمارے پاس اصل حالت میں موجود ہے ہمارے علاوہ کوئی امت قوم یہ دعویٰ نہیں کر سکتی۔ فَلَلهُ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ وَالْإِحْسَانُ اللہ عزوجل نے ہر دور میں اس دین کی حفاظت کیلئے عموماً اور حدیث رسول ﷺ کیلئے خصوصاً ایسے رجال منتخب فرمائے جنہوں نے اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ اس دین کیلئے وقف فرمادیا۔ اللہ عزوجل سب کو اجر جزیل اور ثواب عظیم عطا فرمائے۔

جب بھی علماء کا لفظ بولا جاتا ہے تو تصور میں عالم کی ایک مخصوص صورت رُوش کرنے لگتی ہے مگر حدیث رسول کی عظمت و شان دیکھیں کہ اس کی حفاظت کیلئے ایسے لوگ بھی سرِ رم عمل ہیں جو بظاہر دنیا کے رنگ میں رنگے ہوئے نظر آتے ہیں مگر درحقیقت وہ حفاظت دین کا مقدس فریضہ سنبھالے ہوئے ہیں انہی لوگوں میں ایک عظیم شخصیت محترم فیصل خان صاحب کی بھی ہے جو امور دنیویہ میں مصروف ہونے کے باوجود حفاظت حدیث رسول کیلئے بھی گراں قدر خدمات انجام دے رہے ہیں۔ حدیث رسول ﷺ معظم میں ارشاد ہے (مَنْ

أَحْيَا مَسْنِي فَقَدْ أَحْيَى وَمَنْ أَحْيَى كَانَ مَعِيَ فِي الْجَنَّةِ) رسول پاک ﷺ کی ایک سنت زندہ کرنے والے کیلئے یہ عظیم بشارت ہے اور جناب فیصل خان صاحب اس علم کو زندہ کر رہے ہیں جس کو علماء بھی ترک کر چکے ہیں۔ وہ علم جس کی وجہ سے رسول پاک کی سنتیں موجود اور زندہ ہیں میری مراد علم الرجال، علم الجرح، والتعديل اور نقد الحدیث کے علوم ہیں۔ یقیناً یہی حب رسول ہے اور ان شاء اللہ عزوجل ان کو بھی حب رسول کی وجہ سے یہ بشارت نصیب ہوگی۔ اللہ عزوجل ان کیساتھ ساتھ ہمیں بھی یہ مقام عطا فرمائے آمین۔

محترم فیصل خان صاحب پر اللہ عزوجل کا کرم ہے کہ آپ کو اللہ عزوجل نے علوم الحدیث کے ارق علوم میں مہارت نامہ اور بہترین انداز تحریر و اسلوب عطا فرمایا ہے جس پر آپ کی کتاب ”رفع یدین“ شاہد عادل ہے۔

محترم فیصل خان صاحب کا انداز تحریر ایک اچھوتا اور اقرب الی الفہم، دلائل سے بھرپور، متانت کا شہکار ہے۔ مخالفین پر بے جا طعن و تشنیع کا کوئی تصور نہیں تحقیق کے تقاضوں پر پورا اترنے والا اسلوب آپ کا خاصہ ہے۔ آپ کی تحریر اگر تعصب سے خالی ہو کر پڑھی جائے تو یقیناً باعث ہدایت و راہنمائی ہے۔

اللہ عزوجل آپ کی کاوشوں کو قبولیت عامہ عطا فرمائے۔ (آمین)

عبدالناصر عبداللطیف

(دکتر راق) فی الحدیث وعلوم

الجامعۃ الرضویہ ضیاء العلوم

راولپنڈی

## تقریظ

محقق اہلسنت سید عظمت حسین شاہ گیلانی ہزاروی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تزک رفیع یدین کے نہایت تحقیق طلب اور حساس موضوع پر محترم فیصل خان حفظہ اللہ کی جواب الجواب تالیف "تزک رفیع یدین پر غیر مقلد زبیر علی زئی کے اعتراضاتی مضامین کا جواب" کے پیشتر مقامات باصرہ نواز ہوئے۔

ماشاء اللہ اس موضوع کے جملہ پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہے اور محض جذبات کی بجائے تحقیق کی راہ اختیار کی گئی ہے۔ یہ فضل ربی ہے کہ کتاب کو دیکھ کر کسی کہنہ مشق مصنف کی تحریر معلوم ہوتی ہے۔ دلائل و براہین کو جس حسن ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اس پر مصنف کیلئے دل سے دعا نکلتی ہے کہ اللہ کرے زور قلم اور زیادہ ہو۔ کتاب کے مطالعہ سے یہ بات ابھر کر سامنے آتی ہے کہ مصنف کی اہمات الکتاب تک رسائی ہے۔ زبان نہایت مہذب ہے اور طعن و تشنیع سے گریز کیا گیا ہے یہ انداز تحریر لائق تقلید ہے، امید واثق ہے کہ یہ کتاب تحقیق کی نئی راہیں کھولے گی اور اسی موضوع پر کام کرنے والے دیگر اہل علم کیلئے بھی مفید ثابت ہوگی۔ دعا ہے کہ رب کریم اس کتاب کو نافع بنائے اور قبولیت عامہ عطا فرمائے مصنف زید و مجدد کے علم و عمل ذوق و شوق اور عمر و رزق میں بظہل محبوب کریم ﷺ اضافہ فرمائے۔ (آمین)

راقم الحروف

سید عظمت حسین شاہ گیلانی

۲ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۱ھ

17-05-2010

## تقریظ

حضرت علامہ سید وسیم حسن شاہ ہزاروی صاحب

برادر م و مکرم صاحب مطالعہ کثیر محمد فیصل خان ذواللہ شرفہ و علمہ کی دو کتابیں "رفع یدین کے موضوع پر نامور غیر مقلد زبیر علی زئی کی کتاب نور العینین کا محققانہ تجزیہ" اور پھر اس پر زبیر علی زئی کی جانب سے اٹھائے جانے اعتراضات کا جواب "تزک رفیع یدین پر غیر مقلد زبیر علی زئی کے اعتراضاتی مضامین کا جواب" چند مقامات سے دیکھیں۔ کتابوں کو اپنے فہم میں اعلیٰ معیار پر پایا۔ موضوع کا احاطہ کیا گیا ہے اور کوئی پہلو تشویش چھوڑا گیا۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ مصنف کے علم و عمل میں اضافہ فرما کے فقہ حنفی کا خاص خادم بنائے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مقام علم و عمل کے صدقے دین کا دیا وافر نصیب فرمائے۔

امین بجاہ سید المرسلین

از قلم سید وسیم حسن شاہ کاظمی ہزاروی

مورخہ 22 اپریل 2010ء، جمعرات بعد نماز عصر

بسم الله الرحمن الرحيم

## انتساب

میں اپنی اس کاوش کو زبدۃ المحدثین عمدۃ الفقہاء

حضرت امام احمد رضا خان بریلوی

کے مبارک نام کرتا ہوں

جن کی باطنی فیضان سے تحقیق کی طرف رغبت پائی۔

مگر قبول افتد رہے عز و شرف

خادم اہلسنت فیصل خان

0321-5501977

## پیش لفظ

راقم نے ترک رفع یدین پر حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث پر زہیر علیہ کی صاحب کے اعتراضات کے جوابات اپنی کتاب ”رفع یدین کے موضوع پر نامور غیر مقلد زہیر علیہ کی کتاب نور العین کا محققانہ تجزیہ“ میں دیے۔ مجھے امید تھی کہ زہیر علیہ کی صاحب حق کی جانب رجوع کرینگے مگر اسکے برعکس دیکھنے میں آیا۔ راقم نے اپنی کتاب رفع یدین کے موضوع پر محققانہ جائزہ میں دوسرے اعتراضات کے ساتھ ساتھ تفصیلاً امام سفیان ثوری کی تدلیس کا بھی جواب دیا۔ اسی دوران مجھے ملک بھر بشمول اندرون سندھ سے اس کتاب کے تقریبی کلمات اور واٹس ایپ وصول ہوئی۔ کیونکہ یہ کتاب غیر مقلدین کے لیے لا جواب تھی اس لیے زہیر علیہ کی صاحب کے حواریین نے انکو مجبور کیا کہ میری اس کتاب کا جواب لکھیں۔ آخر کار زہیر علیہ کی صاحب نے اپنے ماحاندہ رسالہ اللہ ریث نمبر ۶ میں امام سفیان ثوری کی تدلیس کا معاملہ دوبارہ اٹھایا اور سفیان ثوری کی تدلیس کو مضرا اور طبقہ ثالثہ کا مدلس ثابت کرنے کی کوشش کی۔ زہیر علیہ کی صاحب کی یہ عادت ہے کہ کسی بحث پر اتنے غیر متعلقہ حوالے پیش کرتے ہیں کہ عوام الناس اس سے مرعوب ہوئے بغیر رہ نہیں سکتے۔ عام آدمی یہی سمجھتا ہے کہ اس کتاب میں کافی حوالے موجود ہیں۔ مگر یہ تمام حوالے غلط بحث کے لیے ہی ہوتے ہیں۔

زہیر علیہ کی صاحب کو تدلیس پر مخالفت کی وجہ صرف اصول الحدیث اور اقوال محدثین کرام سے بے خبری پر مبنی ہے۔ آجکل بیک وقت زہیر علیہ کی دو کتابیں نماز میں ہاتھ باندھنے کا مقام اور نور العین کا تفصیلی رد لکھا جا رہا ہے اور تقریباً مکمل ہو چکی ہیں۔ مگر میں نے یہ ضروری سمجھا کہ زہیر علیہ کی صاحب کے مضمون کا جواب اور ان کے مغالطوں کو بے نقاب کیا جائے تاکہ عوام الناس محفوظ رہ سکیں۔

(نوٹ) کوئی حوالہ یا بات غلط نظر آئے تو اصول کی روشنی میں مطلع فرمائیں۔



## ﴿ترک رفع یدین پر زبیر علیزئی کے

ماہانہ رسالہ الحدیث شمارہ نمبر ۶۷

دسمبر ۲۰۰۹ء کا تفصیلی جواب ﴿

ترک رفع یدین پر زبیر علیزئی کے اعتراضات کا جائزہ لینے سے پہلے ضروری ہے کہ محدثین کرام کے اقوال کی روشنی میں تدلیس کا جائزہ لیں کہ تدلیس کیا چیز ہے۔ کیونکہ اس مضمون کو سمجھنے کے لئے تدلیس کا سمجھنا ضروری ہے۔

### تدلیس کی تعریف

حافظ ابن کثیرؒ حدیث کی بارہویں قسم مدلس (تدلیس والی روایت) کی تعریف لکھتے ہیں۔ ”راوی اس سے جس سے اسکی ملاقات ہوئی ہے۔ ایسی روایت بیان کرے جو راوی نے اس سے نہیں سنی اسے تدلیس الاسناد کہتے ہیں۔ یا اپنے معاصر جس سے اسکی ملاقات نہیں ہوئی ہے (ایسی روایت بیان کرے جو اس سے نہیں سنی) یہ وہم ڈالتے ہوئے کہ اس نے یہ روایت اپنے معاصر سے سنی ہے۔ (اختصار علوم الحدیث ص ۵۱-۵۰)

حافظ ابن کثیر کے حوالے سے یہ بات تو واضح ہو گئی ہے کہ تدلیس الاسناد کی تعریف میں مرسل خفی اور تدلیس دونوں شامل ہیں۔ یہاں پر نہایت ہی اہم ہو گا کہ ان محدثین کرام کا ذکر کیا جائے جنہوں نے مرسل خفی اور تدلیس کو تدلیس الاسناد ہی سمجھا ہے۔ ان تمام محدثین کرام کے تفصیلی اقوال کی بجائے صرف کتابوں کے حوالے پر ہی اکتفا کیجئے تفصیل کے لیے متعلقہ کتب کا مطالعہ کریں۔

تدلیس اور جمہور علماء کرام

١.	امام احمد	(سير اعلام قبله لا: ٢٤٦، ٤١٥، ٤١٧، ٤١٨) و معرفة الرجال رقم ٥٦٧٦
٢.	امام يحيى بن معين	(تاريخ رقم: ٣٩٨٣، رقم: ٢٨، رقم ٤٨٨١)
٣.	امام بخاري	(العلل الكبير لبرمدي ٨٧٧/٢)
٤.	امام علي	(معركة الكوفة رقم: ٢٦٤)
٥.	امام يعقوب الحسني	(المعرفة والتاريخ ٢/٢٢٣)
٦.	ابن حبان	(المحرو حين ٨٠/١)
٧.	ابن عدي	(الكامل في ضعفاء رقم: ٢٢٩/٢)
٨.	امام قتيبي	(الأشياء ٣٤٩/١)
٩.	امام ابو داود	(مسائل الاخرى رقم: ٤٦٢)
١٠.	امام عباس بن عبد العظيم العمري	(مسائل الاخرى رقم: ٤٦٢)
١١.	حافظ عفت بن سالم البغدادي	(معرفة علوم الحديث ص ١٠٨)
١٢.	امام ابو زرعة الرازي	(العلل ابن ابي حاتم رقم: ٢٠٧١)
١٣.	امام صاحب قاتم الرازي	(العلل ابن ابي حاتم رقم: ٢٠٧١)
١٤.	امام ابو جعفر احمد بن اسماعيل النخاشي	(ناصح والمنسوخ ٥٧١/١، رقم: ١٠٨)
١٥.	فاشي اسماعيل بن اسحاق	(تهذيب التهذيب ١٠/٢٧١)
١٦.	امام يعقوب بن عثيمة	(الكفاية لمخلوب بغداد ص ٤٠٠)
١٧.	امام بزار	(التبيين أسماء المشائين ابن العجمي ص ٢٩٤)
١٨.	امام حاكم	(معرفة علوم الحديث ص ١٠٩ تحت جنس السلف)
١٩.	امام ابو حنيفة	(الشك على ابن صلاح ص ٦٢٢)
٢٠.	خطيب بغداد	(الكفاية لمخلوب ص ٣٨، ص ٦٩٦)
٢١.	امام بن عبد البر المروزي	(التمهيد ٢٨٨/١)، (التمهيد ٣٠٠/٢)
٢٢.	امام ابن القيم	(جامع الاصول ١/١٦٧)
٢٣.	ابن القطان القفطي	(صان الوهم ولا يهاد ١٧٢/٢)

٢٣	امام ابن الصلاح	وعلم الحديث ١٧٣
٢٤	امام نووي	وارشاد طلاب الحقائق ص ٢٠٥، تقريب المسير ١٠٢٠/١١
٢٥	امام ابن رجب الحنبلي	وارشاد طلاب الحقائق ص ٥٥١، تقريب المسير ١٠٢٠/١١
٢٦	امام ابن	والمدققة ص ٤٤٧
٢٧	ابن رشيد السنيني	السنيني الاصيل ص ٤٦٠
٢٨	امام ابن جماعة	المدخل الروي ص ٧٢
٢٩	المايني	والخلاصة لطيفي ص ١٠٠
٣٠	حافظ علائي	جامع التخصيص ص ٩٧
٣١	حافظ ابن كثير	اختصار علوم الحديث ص ١٤٠
٣٢	حافظ ابن معلق	شرح عبد الرمدي ص ٤٨٢
٣٣	امام ابن معلق	المنطق لابن معلق ١٥٤١/١
٣٤	امام سراج الدين الميني	محاسن اصلاح ص ٢٢٠
٣٥	علاء زين الدين العراقي	النصرة والفتا كثر ١٠١٦/١
٣٦	علامه شهاب الدين البهوتي	رسالة في اصول الحديث ص ٩٠
٣٧	علامه ابن الوريري الصنعاني	توضيح الافكار ٣٥٠/١
٣٨	امام محمد بن اسماعيل الامير الصنعاني	توضيح الافكار ٣٥٠/١
٣٩	علامه سفي الدين ارموي الكاظمي	المختصر في علم الاثر ص ١٣٢
٤٠	علامه جمال الدين سيدي	تسريب الرواي ص ٢٠٥/١
٤١	محمد بن محمد بن احمد الحلبي الشافعي	التيوقيات والدار ٣٦٤/١
٤٢	محمد باقر قزويني	شرح لمحة الشيعة الفكر ص ١١٩

مندرجہ بالا ۳۳ محدثین کرام سے یہ ثابت ہو گیا کہ ارسال خفی اور تہ لیس دونوں ایک ہی چیزیں ہیں۔ ان غیر مقلدین حضرات کا ارسال خفی کو تہ لیس سے علیحدہ شمار کرنا صرف اور صرف اپنے مسلک کی حمایت ہے۔ یہ ہم کسی اور مضمون میں ذکر کریں گے کہ علماء غیر مقلدین ارسال خفی کو تہ لیس سے کن وجوہات پر جدا کرتے ہیں۔

مزید عجیب تضاد ہے کہ حافظ ابن حجر کے مدلسین کی طبقاتی تقسیم کا تو انکار کیا جائے  
عمرانی کا ارسال خفی کو مدلیس سے علیحدہ کرنے کا موقف مانا جائے۔ کیا یہ مسلمہ حمایت کا  
شخصانہ نہیں؟ اگر حافظ ابن حجر کے ارسال خفی کو مدلیس سے جدا کرنے کا اصول مانتے ہیں  
تو پھر آپ کو ان کے مدلسین کے طبقاتی تقسیم کو بھی ماننا پڑے گا۔ اس تفصیل کے بعد یہ بیان  
کرنا بھی مقصود ہے کہ جناب زبیر علیزئی صاحب اور ان کے استاد ارشاد الحق اثری دونوں اس  
بات پر متفق ہیں کہ وہ محدثین کرام جو ارسال خفی کا مدلیس پہ اطلاق کرتے ہیں ان کا کسی  
راوی کو مدلیس قرار دینا یا اسکی مدلیس کی وجہ سے تصحیف کرنا قابل قبول نہیں ہے۔

- ۱۔ ارشاد الحق اثری صاحب کے حوالہ کے لیے ملاحظہ کریں (توضیح الاکرام ۱/۳۷۷)
- ۲۔ زبیر علیزئی صاحب کے حوالہ کے لئے ملاحظہ کریں۔

(جز فصر الباری فی تحقیق جزء القرآن ص ۱۱۴)

لہذا زبیر علیزئی صاحب کا اس محدث کا حوالہ قابل قبول نہیں ہوگا جو ارسال خفی کا  
مدلیس پر اطلاق کرتا ہے۔

نوٹ: یہی وہ عمیق نکتہ ہے جس کی وجہ سے غیر مقلد زبیر علیزئی صاحب نے غصہ کرکھائی اور  
یوں وہ مسلسل اس موضوع پر اضطراب کا شکار بھی ہیں۔

- ۱۔ کبھی انہیں یہ سمجھ نہیں آتی کہ عیش کی عن دانی روایت کی تصحیح کیوں کی ہے؟
  - ۲۔ کبھی انہیں یہ سمجھ نہیں آتی کہ عیش کی عن دانی روایت کی تصحیف کیوں کی ہے؟
- زبیر علیزئی صاحب جب کسی محدث کا قول امام سفیان ثوری کے بارے میں  
مدلیس کا پیش کرتے ہیں کہ فلاں حدیث میں سفیان ثوری نے مدلیس کی ہے یا فلاں حدیث  
سفیان ثوری نے نہیں سنی تو اسکا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ سفیان ثوری کی مطلقاً ہر معصن (عن  
والی روایت) ناقابل قبول ہوگی۔ محدثین کرام نے سفیان ثوری کی صرف چند ان احادیث

پر اعتراض کیا جس میں انکے کسی راوی سے سماع کا شبہ یا شک تھا نہ کہ عن دانی روایت پر  
جرح کرنا مقصود تھا۔ اور نہ ہی یہ مقصود تھا کہ سفیان ثوری طبقہ ثالث کے مدلیس ہیں۔

## کیا صحیحین کی احادیث محمول علی السماع ہوتی ہیں؟

زبیر علیزئی صاحب بڑے ہی چار جانہ انداز سے لکھتے ہیں کہ صحیحین کی احادیث  
محمول علی السماع ہوتی ہیں (جوابی مضمون ۲۰) مگر یہ اصول بھی غلطی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔

- ۱۔ محدث ابن دقیق العید ۲۔ ابن الرطل ۳۔ علامہ صنعانی
- ۴۔ حافظ ابن حجر ۵۔ امام ابن الصائم ۶۔ محدث قاسم بن سلو بنی
- ۷۔ امام احمد رضا خان بریلوی ۸۔ علامہ جمال الدین حزنی وغیرہم۔

یہ سب اس اصول سے اختلاف رکھتے ہیں۔ اور امام احمد رضا خان بریلوی نے بالکل صحیح  
فرمایا ہے کہ ”یہ محض اندھی تقلید ہے اگرچہ ہم حسن ظن کے منکر نہیں تاہم تمہیں بالکل صاف  
بیان کرنے کی طرح نہیں ہو سکتا۔“ (فتاویٰ رضویہ نمبر ۲۳۹/۲۳)

## امام شافعی اور مدلیس کی تعریف

- ۱۔ امام شافعی مدلیس کرنے کو راوی کے بارے میں طعن لکھتے تھے۔ (دیکھئے  
الدرمستالۃ ص ۳۷۱-۳۷۰) امام شافعی نے راوی کے قبول کرنے میں مدلیس نہ ہونے کا  
وصف پایا جانا بھی لکھا ہے۔ اور امام شافعی کے اس قول سے زبیر علیزئی صاحب خود بھی محض  
نہیں ہیں۔ امام شافعی لکھتے ہیں: ”سواء من ان یکون مدلیساً یحدث عن النبی ما  
لہ یسمع منه۔“ (الدرمستالۃ رقم: ۱۰۰۱) امام شافعی قبول حدیث کے تحت ایک  
راوی کی صفت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ راوی کو مدلیس سے پاک ہونا  
چاہیے۔ دوسرے فقہوں میں راوی قابل قبول نہ ہوگا اگر وہ مدلیس ہو۔ امام شافعی کے قول سے



یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تدلیس راوی کو مجروح کر دیتی ہے۔

لہذا زہیر علیزئی صاحب نے تدلیس کے موضوع پر جو مضمون الحدیث شمار نمبر ۳۳ صفحہ نمبر ۵۳ پر امام شافعی سے نقل کیا ہے۔ ”تقبل من مدنی حدیثاً حتی یقول فیہ حدثنی أو سمعت۔“ یعنی ہم مدلس کی کوئی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کریں گے جب تک وہ حدیثی یا سمعت نہ کہے۔ (الرسالۃ نمبر ۵۳ و نسخۃ احمد شاہ کمر نمبر ۱۰۸۰) یہ قول خود امام شافعی کے دوسرے قولی الرسالۃ رقم ۱۰۰۱ کی روشنی میں واضح ہوتا ہے کہ امام شافعی راوی پر تدلیس کا ہونا اس راوی کی عدالت کو مجروح اور باعث طعن قرار دیتے ہیں۔ جبکہ ”بعض علماء کا یہ مسلک تھا کہ مدلس مجروح ہوتا ہے لہذا انکی ہر روایت مردود ہے چاہے مصرح بالسماع ہی کیوں نہ ہو۔“ (جامع تحفیل ص ۹۸) اب اس تفصیل سے دو نہایت اہم نکتے سامنے آتے ہیں۔

- ۱۔ امام شافعی کے قول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تدلیس راوی کو مجروح تو کرتی ہے مگر انکی مصرح بالسماع روایت قابل قبول ہوتی ہے۔
- ۲۔ کچھ علماء کرام کا یہ مسلک تھا کہ تدلیس راوی کو مجروح کرتی ہے اور انکی مصرح بالسماع روایت قابل قبول نہیں ہوتی ہیں۔

امام شافعی بھی تدلیس کو سبب طعن سمجھتے ہیں اور دیگر علماء کرام بھی۔ مگر امام شافعی مصرح بالسماع روایت تو قبول کرتے ہیں مگر دیگر محدثین کرام مصرح بالسماع والی روایت بھی قبول نہیں کرتے۔

اہم نوٹ: زہیر علیزئی صاحب نے امام شافعی کا یہ اصول تو مان لیا کہ مدلس راوی کی کوئی بھی معصن روایت نہیں مانی جائے گی مگر اس اصول کو کیوں رد کر دیا کہ تدلیس باعث جرح ہے۔

دوسری بات یہ کہ امام شافعی کے اس قول میں کہیں بھی یہ تصریح نہیں ہے کہ مدلس

راوی کی ہر معصن روایت اس وقت قابل قبول ہوگی جبکہ اسکا کوئی شاہد یا متابع ہوگا۔ میرا زہیر علیزئی صاحب کو چیلنج ہے کہ اگر آپ اپنے دعویٰ میں سچے ہیں تو امام شافعی کے قول سے یہ ثابت کریں کہ مدلس راوی کی معصن روایت شاہد یا متابعت کی صورت میں قابل قبول ہوگی۔ دوسری طرف امام شافعی نے علی الاطلاق یہ اصول وضع کیا ہے کہ کسی بھی مدلس راوی کی روایت قابل قبول نہ ہوگی۔ جبکہ زہیر علیزئی صاحب متابعت اور شواہد کا ذکر کرتے ہیں۔ لہذا امام شافعی کے قول میں متابعت اور شواہد کا اصول داخل کرنا بالکل غلط اور مردود ہے۔

مزید زہیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ”الاسس فی مسئلہ تدلیس“ ص ۵۳ شمارہ ص ۳۳ پر لکھتے ہیں۔

”میری تحقیق کے مطابق یہ مسلک (امام شافعی) سب سے زیادہ رائج ہے۔“

جبکہ اپنے تنقیدی مضمون الحدیث شمارہ نمبر ۶ ص ۲۳ پر لکھتے ہیں۔ ”امام شافعی نے یہ اصول سمجھا یا کہ جو شخص صرف ایک دفعہ بھی تدلیس کرے تو اس کی وہ روایت مقبول نہیں ہوتی جس میں سماع کی تصریح نہ ہو۔“ (الرسالۃ نمبر ۲۸)

زہیر علیزئی صاحب کو چاہیے کہ اگر انھیں امام شافعی کا مسلک قبول ہے تو اس اصول کو مطلقاً قبول کریں وگرنہ اس اصول اور مسلک میں متابعت اور شواہد کا جوڑ لگانا چھوڑ دیں۔ عجب تضاد ہے کہ ایک طرف امام شافعی کے قول کو مانیں اور دوسری طرف اس میں تخصیص بھی کریں۔ کسی بھی اصول اور مسلک میں تخصیص کا حق صرف صاحب اصول کو ہوتا ہے نہ کہ کسی اور کو۔ اس دلچسپ تحقیق سے قارئین کو یہ اندازہ ہو گیا ہوگا کہ زہیر علیزئی صاحب اصولوں میں تحریف بھی کرتے ہیں۔ ایک مطلق قول کی وہ تخصیص کیسے کر سکتے ہیں؟ اس تحقیق سے مندرجہ ذیل فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

۱۔ امام شافعی تدلیس کو راوی کے بارے میں سبب طعن سمجھتے ہیں۔

۲. امام شافعی مطلقاً مدلس راوی کی عن دانی روایت قبول نہیں کرتے ہیں۔

۳. امام شافعی نے ہمیں پرہیز شواہد اور متابعت کی شرائط عائد نہیں کی۔

۴. امام شافعی نے ہمیں یہ تصریح نہیں کی اگر ثقہ سے مدلیس کرے تو صحیح اور اگر ضعیف سے مدلیس کرے تو مردود ہوگی۔

۵. امام شافعی نے کسی مقام پر سفیان ثوری کو ملحدہ لکھنا کا مدلس نہیں لکھا ہے۔

زیر علیزئی صاحب کا پورا مضمون امام شافعی کے قول پر مبنی ہے۔ جب امام شافعی کا قول ہی زیر علیزئی صاحب کو مطلقاً قبول نہیں تو اس مضمون کا تو کوئی فائدہ ہی نہیں ہے۔ لہذا زیر علیزئی صاحب کا سارا جواب فضول اور مردود ثابت ہوتا ہے۔ جب امام شافعی کے قول سے اتفاق ہی نہیں تو اس کو مقابلاً پیش کیسے کر سکتے ہیں؟

قارئین کرام سے گزارش ہے کہ ان ابتدائی نکات کو ذہن میں ضرور رکھیں تاکہ جب زیر علیزئی صاحب کے مضمون کا جائزہ لیں تو ان نکات کے پیش نظر جواب مضمون سمجھنے میں آسانی ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے امام سفیان ثوری کو مدلیسن کے طبقہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ مگر زیر علیزئی صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کے اس قول سے اختلاف کرتے ہوئے تقریباً ۳۰ حوالوں سے اعتراض نقل کیا ہے۔ مگر زیر علیزئی صاحب کے یہ تمام حوالے بے محل اور خارج از بحث ہی ہیں۔

## زیر علیزئی کی دلیل نمبر ۱ کا جائزہ

زیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون رسالہ نمبر ۶ ص ۱۱ پر امام ابو حنیفہؒ کی حدیث عن ابی ازین عن ابن عباسؓ کی سند والی حدیث سنن دارقطنی ۲۰۱/۳۳، الکامل لابن سعدی ۲/۲۳۷، السنن الکبریٰ ۲/۸، کتاب الام ۲/۶۷ اور مصنف ابن ابی حنیفہ ۱۰/۱۳۰ کے حوالے سے نکاحی ہے۔ پھر اس پر اعتراض مندرجہ ذیل محدثین کرام کے حوالے سے کرتے ہیں۔

۱. امام یحییٰ بن معین کا قول سنن دارقطنی ۲۰۱/۳۳۔

۲. امام عبدالرحمن بن مہدی کا قول (الاشقاء لابن عبدالبر ص ۱۲۸)۔

۳. ابو عاصم کا قول سنن دارقطنی ۲۰۱/۳۳ سے نقل کرنے کے بعد۔

۴. امام ذہبی اور ابوبکر صیری کا مدلیس کے بارے میں موقف نقل کیا ہے۔

نم زیر علیزئی صاحب کے ان حوالہ جات کا جائزہ ترتیب وار لیتے ہیں۔

## الجواب

زیر علیزئی صاحب کے یہ اعتراضات مندرجہ ذیل وجوہات کی وجہ سے غلط ہیں۔

امام یحییٰ بن معینؒ والا قول جس میں انھوں نے فرمایا: ابو حنیفہؒ پر اس کی بیان کردہ ایک حدیث کی وجہ سے سفیان ثوری نکلتے چھینی کرتے تھے۔ جسے ابو حنیفہؒ کے علاوہ کسی نے بھی عاصم عن ابی ازین کی سند سے بیان نہیں کیا۔ (سنن دارقطنی ۲۰۱/۳۳) مگر زیر علیزئی صاحب کا یہ حوالہ نقل کرنا اسکے دعویٰ کو ثابت نہیں کرتا کیونکہ

(i) امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ خود امام سفیان ثوری نے عاصم سے یہی روایت نقل کی ہے۔ (دیکھیے سنن دارقطنی رقم ۳۵۰۴، تعلیق المغنی رقم ۳۳۵۵) لہذا اعتراض درست نہیں ہے۔

(ii) امام یحییٰ بن معینؒ کی سفیان ثوری سے روایت ثابت نہیں لہذا یہ قول منقطع ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہے۔



(iii) اس حوالہ میں تدلیس کا ذکر تک نہیں ہے۔

(iv) اس حوالے سے سفیان ثوری کا طبقہ ثالثہ کا تدلیس ہونا ثابت ہی نہیں ہوتا۔

۲. عبد الرحمن بن مہدی کا قول جس میں انھوں نے فرمایا: میں نے سفیان ثوری سے مرتدہ کے بارے میں عاصم کی حدیث کا پوچھا تو انھوں نے فرمایا یہ روایت ثقہ سے نہیں ہے۔ (بحوالہ الاثقاۃ لابن عبد البر ۱۳۸)

ذہیر علیزئی صاحب کا یہ حوالہ بھی بحث سے خارج ہے۔ کیونکہ امام ابن مہدی نے صرف یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ سفیان ثوری ضعیف سے بھی روایت کرتے ہیں۔ پہلی بات تو عرض یہ ہے کہ محدثین کرام نے یہ واضح کر دیا ہے کہ امام سفیان ثوری کو ضعیف راویوں کی احادیث کی بڑی معرفت تھی۔ وہ صرف ضعیف راویوں سے وہ روایت اخذ کرتے جو ان کے نزدیک صحیح ہوتی تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ ضعیف نہیں بلکہ ثقہ اور شہت راوی ہیں۔ امام ابو حنیفہ کو ضعیف کہنا ہی غلط ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ ذہیر علیزئی کا سفیان ثوری کا ضعیف راویوں سے روایت کرنے کا حوالہ دینا صرف اس مقصد کے لئے ہے کہ پہلے امام ابو حنیفہ کو ضعیف قرار دیا جائے اور پھر امام سفیان ثوری پر ضعیف راوی سے تدلیس کرنے والے تدلیس کے حکم کا اطلاق کیا جائے۔ مگر ہم آگے جا کر اس اصول کی بھی نقاب کشائی کریں گے کہ سفیان ثوری ضعیف سے روایت کرتے تھے ذہیر علیزئی صاحب کو شاید یہ معلوم نہیں کہ ان کے پیش کردہ حوالے میں کسی مقام پر سفیان ثوری کا طبقہ ثالثہ میں ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

۳. ذہیر علیزئی صاحب نے سفیان ثوری کے شاگرد امام ابو عاصم کے حوالے سے لکھا ہے۔ ”ہم یہ سمجھتے ہیں کہ سفیان ثوری پہلے اس حدیث میں ابو حنیفہ سے تدلیس کی ہے۔ لہذا میں نے دونوں سندیں لکھ دی ہیں۔ (سنن دار قطنی ۲۰۱/۳)۔ مگر یہ حوالہ نقل کرنا ذہیر علیزئی صاحب کو

کچھ بھی فائدہ مند نہیں کیونکہ امام ابو عاصم نے اپنا خیال اور ظن پیش کیا ہے۔ امام ابو عاصم نے قطعی کوئی بات نہیں کہی۔ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو وہ احتیاط کے طور پر دونوں روایات نقل نہ کرتے۔ ان کا دونوں روایات کا نقل کرنا ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ ان کو خود بھی اس روایت میں تردد تھا۔

اب تحقیقی مقام یہ ہے کہ اگر ان اقوال کو مان لیا جائے تو کیا وجہ ہے؟ جسکی وجہ سے امام سفیان ثوری نے ایسا کیا اسی وجہ سے امام ابن کثیر نے اپنی کتاب اختصار علوم الحدیث میں انھیں مزین قسم میں فرغ نمبر ۱۴ کے تحت لکھتے ہیں۔ ”اگر حدیث دو راویوں سے مروی ہو تو یہ جائز ہے کہ ان میں ثقہ کا ذکر کر کے دوسرے کو گراؤ سے چاہے وہ گرایا جانے والا ثقہ ہو یا ضعیف۔“ حافظ ابن کثیر کی اس وضاحت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر کوئی محدث ایک روایت دو راویوں سے سنے۔ تو اسکی مرضی ہے کہ وہ کسی ایک راوی کا ذکر نہ کرے۔ لہذا اگر امام سفیان ثوری نے کسی راوی کا نام نہیں بھی بیان کیا تو یہ اصول حدیث کے تحت جائز اور صحیح ہے۔

اب قارئین کرام سے عرض ہے کہ سفیان ثوری کی تدلیس پر ذہیر علیزئی صاحب کا علمی مبالغہ ملاحظہ کریں۔ اور ان مندرجہ ذیل نقاط کا ضرور سامنے رکھیں۔

(i) پہلے حوالے میں امام یحییٰ بن معین کے منقطع قول سے سفیان ثوری کا ابو حنیفہ پر اعتراض نقل کیا۔

(ii) پھر عبد الرحمن بن مہدی سے اس روایت کو ضعیف راوی سے مروی ہونا نقل کیا۔

(iii) پھر ابو عاصم کے غیر یقینی اور ظنی قول سے سفیان ثوری کا ابو حنیفہ سے تدلیس کرنا نقل کیا۔

ان اقوال سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ سفیان ثوری ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔ (امام ابو حنیفہ ثقہ تھے لہذا ان کو ضعیف کہنا درست نہیں ہے)۔

iv. اس نتیجہ کو اخذ کرنے کے بعد امام ذہبی کی کتاب المستوفی فی علم مصطلح الحدیث ص ۳۵ سے ضعیف راویوں سے تدلیس کے بارے میں ایک قاعدہ (قانون) نقل



کیا۔ امام ذہبیؒ کا حوالہ ملاحظہ کریں۔ ”پھر اپنے استاد سے تدلیس کرنے والا اگر ثقہ راویوں سے تدلیس کرے تو (اسکی روایت میں) کوئی حرج نہیں اور اگر ضعیف راویوں سے تدلیس کرے تو (اسکی روایت) مردود ہے۔“ (الموطئہ نمبر ۳۵)۔

تحقیق:- زبیر علیزئیؒ کی کاسفیان ثوریؒ کو ضعیف راویوں سے تدلیس ثابت کرنے کا مقصد ہی یہی تھا کہ امام ذہبیؒ کے حوالے سے ان کی متعین روایات کو مردود ثابت کیا جاسکے۔ اس بات کا ہم تفصیلی جائزہ آگے لیں گے کہ سفیان ثوریؒ ضعیف راویوں سے روایت کیوں کرتے تھے؟ اور یہ نفس موضوع کے لیے ایک اہم بحث بھی ہے۔

اگر ہم بالفرض مان بھی لیں کہ امام سفیان ثوریؒ ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔ اور اگر ہم علامہ ذہبیؒ کا وہ قول بھی بالفرض مان لیں جس میں علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:- ”وہ سفیان ثوریؒ ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔“ (المیزان الاعتدال ۲/ ۱۶۹)۔ سیرا اعلام النبلاء ۱/ ۲۲۲) پھر بھی علامہ ذہبیؒ کے اس قول کو ماننا نہیں جاسکتا کیونکہ خود غیر مقلدین حضرات خصوصاً زبیر علیزئیؒ کی علامہ ذہبیؒ کے اس اصول سے متفق نہیں ہیں۔ امام سفیان ثوریؒ کی ضعیف راویوں سے روایت نقل کرنا انکو طبقہ ثلثہ کا تدلیس ثابت نہیں کرتا اور نہ ہی کسی محدث امام کا قول ہے مزید ہم آگے امام سفیان ثوریؒ کی ضعیف راویوں سے روایت کرنے کی وجہ پر تفصیلاً تحقیق کریں گے۔

## ارشاد الحق اثری اور علامہ ذہبیؒ

ارشاد الحق اثری صاحب توضیح الکلام ۱/ ۳۳ پر لکھتے ہیں ”مزید قابل غور بات یہ ہے کہ علامہ ذہبیؒ نے المدلس کی تعریف میں کہا ہے کہ مدلس وہ راوی ہے جو ایسے راوی سے روایت کرے جس سے اس نے نہ سنا ہو یا اس کا زمانہ نہ پایا ہو (الموطئہ نمبر ۷۷)۔ جس سے بات واضح ہوتی ہے کہ علامہ ذہبیؒ بھی ارسال پر تدلیس کا اطلاق کرتے ہیں۔ انہیں موقف سے زبیر علیزئیؒ صاحب خود بھی اتفاق کرتے ہیں۔ دیکھئے جزء نصر البہاری ص ۱۱۳ الزامی جواب:- علامہ ذہبیؒ کے قول کا یہ مطلب ہوا کہ سفیان ثوریؒ ضعیف راویوں سے ارسال کرتے ہیں نہ کہ تدلیس لہذا علامہ ذہبیؒ کے قول سے استدلال کرنا ان کے اپنے ہی اصولوں کے مطابق غلط ہے تو میرے خلاف پیش کیسے کر سکتے ہیں۔

## اصول حدیث کا قاعدہ اور زبیر علیزئیؒ کا اختلاف

جب زبیر علیزئیؒ صاحب سفیان ثوریؒ کا ضعیف راوی سے تدلیس کرنا نقل کر چکے تو اس کے بعد انھوں نے ضعیف راوی سے روایت کرنے کے بارے میں دو محدثین کرام کے موقف پیش کیے۔ (جوانی مضمون ص ۱۲)

۱. علامہ ذہبیؒ (الموطئہ ص ۳۵)

۲. ابونعیمؒ فی محمد بن عبد اللہ بغدادی الشافعی (المکتب لکچر کشی ص ۱۸۳)

اور لکھا کہ اصول حدیث کا ایک مشہور قاعدہ ہے کہ جو راوی ضعیف راویوں سے تدلیس کرے تو اس کی عن دالی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ اس مقام پر بھی قارئین کرام کو نہایت اہم نکتہ سے آگاہ کرنا ہے کہ زبیر علیزئیؒ صاحب خود اس اصول سے اختلاف کرتے ہیں مگر صرف جواب دینے کی خاطر اس اصول کو میرے خلاف پیش کیا۔ کیا تحقیق اسی کو کہتے ہیں۔ کیا غیر مقلدین کا یہی شیوہ ہے کہ حق بات نہیں مانتی؟

زیر علیز کی صاحب اپنے ہی ماہانہ رسالہ الحدیث نمبر ۳۳ میں ایک مضمون الزامات فی مسئلۃ تدلیس میں ”تدلیس اور اس کا حکم“ کے تحت لکھتے ہیں۔ تدلیس کے بارے میں علماء کے متعدد مسلک ہیں۔

مسلک نمبر ۱۔ تدلیس بری چیز ہے۔ (اس اصول سے زیر علیز کی اختلاف کیا۔)  
 مسلک نمبر ۲۔ تدلیس اچھی چیز ہے۔ (اس اصول سے بھی زیر علیز کی اختلاف کیا۔)  
 مسلک نمبر ۳۔ جو شخص ثقہ سے تدلیس کرے اس کا اعتد قبول ہے۔ (اس سے بھی زیر علیز کی اختلاف کیا۔)

مسلک نمبر ۴۔ تدلیس کرنے والا غش کا مرتکب ہے اور پوری امت کو دھوکا دیتا ہے۔ (اس سے بھی زیر علیز کی اختلاف کیا۔)

مسلک نمبر ۵۔ جو شخص کسی ضعیف یا بھولے وغیرہ سے تدلیس کرے (مثلاً سفیان ثوری اور سلیمان الاعمش تو اس کی معصن روایات مردود ہیں۔) (اس اصول سے بھی زیر علیز کی صاحب متفق نہیں ہیں۔)

مسلک نمبر ۶۔ جس شخص کی تدلیس زیادہ ہوگی اسکی معصن روایات ضعیف ورنہ نہیں۔ (اس مسلک کو بھی غلط لکھا۔)

مسلک نمبر ۷۔ جو شخص ساری زندگی میں صرف ایک مرتبہ تدلیس کرے اور یہ ثابت ہو جائے تو اس کی ہر معصن روایت ضعیف ہوگی۔ (پھر امام شافعی کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں) میری تحقیق کے مطابق یہ مسلک سب سے زیادہ رائج ہے۔

اس تفصیل کے بعد یہ واضح ہو گیا کہ خود زیر علیز کی مسلک نمبر ۵ یعنی ضعیف سے روایت کرنے والے مسلک سے متفق نہیں جو علامہ مذہبی اور ابو جریر فی کا مسلک ہے۔ جبکہ زیر علیز کی صاحب نے مسلک نمبر ۷ کے ساتھ اتفاق کیا اور اسے رائج قرار دیا ہے۔ جبکہ اپنے جوابی مضمون ص ۳۳ پر امام شافعی کے قول کو اپنایا ہے۔

جب زیر علیز کی صاحب خود اس مسلک اور اصول سے متفق نہیں ہیں تو اس کو ہمارے خلاف پیش کیوں کر رہے ہیں۔ ان کی یہ تمام کوشش صرف اور صرف سفیان ثوری کی تدلیس کو باعث ضعف ثابت کرنا ہے۔ یہاں یہ تصریح بھی کر دیں کہ امام شافعی کے قول کو رائج قرار دے کر انھوں نے خود تمام مسلک اور اقوال کو مرجوح قرار دیا ہے۔

زیر علیز کی صاحب کا جوابی مضمون ص ۱۲ پر اس بحث کے بعد یہ لکھنا کہ ”اصول الحدیث کے اس قاعدے سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ امام سفیان ثوری (اپنے طرز عمل کی وجہ سے) طبقہ ثانیہ کے نہیں بلکہ طبقہ ثالثہ کے مدلس تھے۔“ یہ بات بالکل ہی مردود ہے۔ زیر علیز کی کو چاہیے کہ وہ کسی محدث کا حوالہ پیش کریں اس طرز عمل کی وجہ سے راوی طبقہ ثالثہ کا مدلس ہوتا ہے۔ مگر زیر علیز کی نہ تو کوئی ایسا حوالہ پیش کر سکتے ہیں اور نہ ان کے پیش کردہ حوالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ بحث ساری طبقہ ثالثہ کے متعلق ہے مگر حوالہ ایک بھی اس بحث اور موضوع پر نہیں دیا گیا۔ کیونکہ پہلے تو وہ خود اس اصول کو نہیں مانتے دوسرا طبقہ ثانیہ اور طبقہ ثالثہ کی بحث کرنا زیب نہیں دیتا امام شافعی کا قول تو طبقات مدلسین کی لفظی کرتا ہے۔ پھر زیر علیز کی صاحب کا یہ لکھنا کہ ”طبقات کی تقسیم میں صرف الزامی طور پر کرتا ہوں۔“ اس جواب سے تو ان کی بے بسی ہی نظر آتی ہے۔ کیونکہ اصول اور تحقیق میں الزامی جواب کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ تدلیس کا مسئلہ اصولوں میں آتا ہے۔



## سفیان ثوری کا ضعفاء سے روایت کرنے کی وجہ؟

زہیر علیہ کی صاحب نے اس مضمون میں مختلف مقامات پر اس بات کی تصریح کی ہے کہ سفیان ثوری ضعفاء سے روایت کرتے اور ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے۔ لہذا مناسبت ہوگا کہ پہلے ہم یہ بیان کریں کہ سفیان ثوری ضعفاء سے کیوں روایت کرتے تھے اور بعد میں اس قول کا بھی جائزہ لیں گے کہ سفیان ثوری ضعفاء سے تدلیس کیوں کرتے تھے۔

(i) محدث کبیر سید عبدالعزیز بن محمد بن صدیق الغماری اسکی وجہ لکھتے ہیں۔

”ظاہر بات یہ ہے کہ سفیان ثوری کا جابر بھی سے روایت کرنا اس لیے ہے کہ امام سفیان ثوری کے نزدیک جابر بھی ثقہ راوی ہے۔ امام سفیان ثوری کا جابر سے روایت کرنا اس لیے نہیں ہے کہ آپ کا مذہب ضعیف راویوں سے روایت کرنا ہے (یا آپ کی عادت تھی)۔“

انہی نفس ص ۱۹۔ پھر مزید آگے لکھتے ہیں۔

”اس بات کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام وکیع نے شعبہ سے پوچھا کہ تجھے کیا ہو گیا ہے کہ تو فلاں فلاں کو چھوڑ کر جابر سے روایت کرتا ہے۔ تو امام شعبہ نے جواب دیا کہ میں نے جابر سے ایسی چیزیں اُروایتیں لی ہیں کہ جسکو روایت کئے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ پس یہ وہ بات غلط ہے (کہ سفیان ثوری ضعفاء سے روایت کرتے ہیں) اس کے بعد کہ امام شعبہ نے جابر کی تعریف کی اور اسکی ثقاہت بیان کی۔“ (انہی نفس ص ۱۹)۔

(ii) محدث کبیر سید عبدالعزیز کی اس وضاحت سے یہ ثابت ہو گیا کہ امام سفیان ثوری کی ضعفاء کی روایات میں صحیح اور ضعیف کی پہچان تھی۔ اور امام سفیان ثوری صرف ان راویوں سے روایت لیتے جو اسکے نزدیک ثقہ ہوتا۔ یہ ایک علیحدہ مسئلہ ہے کہ وہ راوی دوسرے محدثین کرام کے نزدیک ضعیف ہوگا۔

(iii) غیر مقلد پیر محبت اللہ شاہ راشدی صاحب امام سفیان ثوری کا ضعفاء سے روایت کرنے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”امام سفیان ثوری ان ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے۔ جن کے صحاح و ضعفاء روایات کے امتیاز کا ان کو ذوق و مگہ حاصل تھا۔ کما قال الذہبی فی المیزان جیسا جرح و تعدیل وغیرہ میں موقوف ہے کہ ثوری سے پوچھا گیا کہ آپ جابر بھی سے روایت کیوں کرتے ہیں تو فرمایا میں انکی صحیح حدیث و ضعیف میں امتیاز کر سکتا ہوں۔ امام شعبہ وغیرہ دوسرے ائمہ مدیث ضعفاء سے روایت کیا کرتے تھے۔ تاکہ ان کا حال اچھی طرح معلوم ہو جائے۔ امام ثوری کی ان ضعفاء سے تدلیس کی ایک وجہ معقول یہ بھی ہے کہ اس ضعیف راوی سے جو روایت انہوں نے لی وہ ہے صحیح یعنی اس کا متن کسی دوسرے طریق سے صحیح طور پر وارد ہے لیکن انسان پر بسا اوقات نسیان طاری ہو جاتا ہے یا اس سے فی الوقت زہول ہو جاتا ہے اور اس حدیث کو اس وقت بیان کرنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ لہذا وہ اس ضعیف راوی سے ہی غلطی کی وجہ سے وہ ان کا نام نہیں لیتا اور تدلیس کر دیتا ہے۔ اس لیے کہ انھیں یقین تھا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔“

(نہضت روزہ الاعتصام جون ۱۹۹۳ ص ۱۹)۔



## سفیان ثوری کا ضعفاء سے تدلیس کرنے کی وجہ

اس مقام پر یہ تحقیق بھی ضروری ہے کہ سفیان ثوری ضعفاء سے تدلیس کیوں کرتے ہیں۔

(i) امام حاکم سفیان ثوری کی ضعفاء سے تدلیس کرنے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”... قویہ کہتے ہیں کہ ہم سے سفیان ثوری نے ایک دن حدیث بیان کرتے

ہوئے ایک راوی چھوڑ دیا۔ تو سفیان ثوری سے کہا گیا! اے ابو عبد اللہ! کیا اس سند میں کوئی

اور راوی ہے تو آپ نے فرمایا۔ یہ آسانی کے لیے ہے (الکفایہ ص ۳۹۰)۔

(ii) حافظ ابن حجر سفیان ثوری کی ضعفاء سے تدلیس کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”امام بھائی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ (حافظ ابن حجر) سے پوچھا۔ کیا

تدلیس ایسا یہ جرح ہے؟ تو (حافظ ابن حجر) نے کہا! بے شک یہ جرح ہے۔ کیونکہ جسکی

طرف نقل کی جاتی ہے اسکے ساتھ خیانت اور دھوکا ہے۔ تو میں (بھائی) نے کہا! پھر اسکے

ساتھ یعنی (تدلیس التزوید) امام ثوری اور امام اعظم کو کس طرح موصوف کیا جاسکتا ہے؟

باوجود اس کے کہ ان دونوں کی بڑی جلالت ہے۔ تو حافظ ابن حجر نے فرمایا! اس باب میں

جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ دونوں اس قسم کی تدلیس نہیں کرتے مگر ان راوی کے بارے میں

جو انکے نزدیک ثقہ اور دوسروں کے نزدیک ضعیف ہو۔ (توضیح الافکار ص ۳۷۵)۔

نتیجہ:- اس مندرجہ بالا تفصیل سے واضح ہو گیا کہ سفیان ثوری کی ضعفاء سے روایت اور

تدلیس بالکل مضمر نہیں ہوتی ہے۔ لہذا زہیر علی کی کاسفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ یا ضعفاء سے

تدلیس کی وجہ سے اعتراض بالکل غلط اور اصول کے خلاف ہے۔

## امام علی بن عبد اللہ المدینی کے قول کی تحقیق

زہیر علی کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۱۲ پر دلیل نمبر ۲ کے تحت لکھتے ہیں۔

”امام علی بن عبد اللہ المدینی نے فرمایا: لوگ سفیان ثوری کی حدیث میں یحیی القطان کے

محتاج ہیں۔ کیونکہ دو مصرع بالسماع روایت بیان کرتے تھے۔ (الکفایہ ص ۳۶۲، علی

مقالات ص ۲۶۳) آگے مزید نمبر ۱۳ پر لکھتے ہیں اس قول سے ۲ باتیں ثابت ہوتی ہیں۔

اول: سفیان ثوری سے یحیی بن سعید القطان کی روایت سماع پر محمول ہوتی ہے۔

دوم: امام ابن المدینی امام سفیان ثوری کو طبقہ اولی یا ثانیہ میں سے نہیں سمجھتے تھے ورنہ

یحیی القطان کی روایت کا محتاج ہونا کیا ہے۔

## الجواب

زہیر علی کی صاحب امام سفیان ثوری کی تدلیس کے مسئلہ پر اس قدر لکھے ہوئے ہیں کہ انھیں

سمجھ میں نہیں آ رہا ہے کون سا حوالہ بحث کے مطابق ہے اور کون سا حوالہ خارج از بحث

ہے۔ امام علی بن عبد اللہ المدینی کا یہ فرمان کہ یحیی بن القطان مصرع بالسماع روایت کرتے

تھے۔ اس سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آتی ہیں۔

i. ابن المدینی کے قول سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ سفیان ثوری کے شاگرد میں صرف

یحیی ہی مصرع بالسماع روایت کرتے تھے۔ ابن المدینی کے قول سے دوسرے شاگردوں کی

نفسی ثابت نہیں ہوتی ہے۔

ii. یحیی بن القطان کا وہ کون سا اصول تھا کہ وہ سفیان ثوری کی مصرع بالسماع روایت

کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ امام یحیی بن القطان امام سفیان ثوری سے روایت کرنے میں اہمیت

تھے اور امام یحیی بن القطان ان روایات کو باخوبی جانتے اور پہچانتے تھے۔ اگر یحیی بن القطان

کی روایات صحیح ہیں تو امام وکیع عبد اللہ بن مبارک کی روایت کیوں مصرع بالسنن نہیں ہیں۔  
 iii امام ابن المدینی کے قول سے یہ بھی معلوم ہوا (بقول زبیر علیہ السلام) کہ اگر یحییٰ بن  
 القطان امام سفیان ثوری سے معتمد روایات بھی نقل کریں تو وہ بھی صحیح اور معمول علیٰ سہل  
 ہوں گی مگر شاید زبیر علیہ السلام کی صاحب یہ بھول گئے کہ وہ تو امام شافعی کے قول کے قائل ہیں۔  
 امام شافعی نے یہ فرمادیا کہ اگر مدلس راوی صیغہ عن سے روایت کرے تو وہ روایت قابل قبول  
 نہ ہوگی۔ امام شافعی کے قول میں کسی شاگرد اور استاد سے روایت کرنے کی تخصیص موجود نہیں  
 ہے۔ اگر زبیر علیہ السلام امام شافعی کے قول میں ابن المدینی کے قول سے تخصیص کر سکتے ہیں تو  
 کیا ہمیں حق نہیں کہ امام بخاری کے قول سے سفیان ثوری کو قلیل اللہ لیس کی وجہ سے ان کی  
 روایات برداشت کی تخصیص کر سکیں۔

iv امام ابن المدینی کے قول سے یہ بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ اگر سفیان ثوری صیغہ  
 عن سے روایت بھی کرے تو پھر بھی یحییٰ بن القطان کی وجہ سے وہ عن دالی روایت قابل  
 قبول ہوگی۔ دوسرے معنوں میں یہ کہ صیغہ عن بھی مدلس کے لئے باعث ضعف نہیں اگر یہ  
 معلوم ہو جائے کہ اس راوی نے یہ روایت اپنے معاصر استاد سے سنی یا لکھی ہے۔ اور یہی وہ  
 نکتہ محقق ہے جو غیر مقصدین حضرات اور زبیر علیہ السلام کی صاحب کو سمجھ میں نہیں آ رہا۔ میں نے  
 اپنی کتاب میں اس کا تفصیلی ذکر کیا ہے کہ امام سفیان ثوری نے یہ حدیث اپنے استاد عاصم بن  
 کلیب سے سنی ہے اور اس کی مزید تفصیل آگے آ رہی ہے۔

یہ بھی بیان کر دیں کہ اگر مدلس راوی کا اپنے استاد سے معتمد روایت سننا ثابت ہو جائے تو  
 مدلس اور معتمد کا اعتراض بالکل مردود اور غلط ہوتا ہے۔ اس نکتہ کا جائزہ ہم تفصیل سے  
 آگے لیں گے۔

v عجب مقام ہے کہ زبیر علیہ السلام کی صاحب امام ابن المدینی کا یہ قول تو مان لیں۔ مگر انکا  
 دوسرا قول ماننے سے کیوں انکار ہے؟ امام علی بن المدینی سے پوچھا گیا کہ مدلس ہو  
 اور وہ حدیث نہ کہے تو کیا وہ حجت ہے؟ انھوں نے کہا: جب اس پر مدلس غالب ہو تو وہ اس  
 وقت حجت نہیں (الکفایہ ص ۵۱۶) یعنی اگر مدلس راوی قلیل اللہ لیس ہو تو اسکی روایت  
 حجت ہوتی ہے۔ اگر زبیر علیہ السلام ابن المدینی کا یہ قول ماننے میں تو قلیل مدلس والا تو لیں کیوں  
 نہیں ماننے۔ (امام بخاری لکھتے ہیں کہ سفیان ثوری کی مدلسی تم بھی (علل التبیان ۱/۲۹۶)۔  
 لہذا اگر امام ابن مدینی کے اس قول کو زبیر علیہ السلام مان لیں تو انھیں سفیان ثوری کی معتمد  
 روایات کو قبول کرنا پڑے گا۔ مگر وہ مسئلہ کی حمایت میں ایسا نہیں کرتے چاہتے۔

vi زبیر علیہ السلام کی صاحب اپنے دعوئی میں اگر سچے ہیں تو امام ابن المدینی کے قول میں  
 سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا ہونا ثابت کریں۔

## امام یحییٰ بن قطان کے قول کی تحقیق

زبیر علیہ السلام کی صاحب دلیل نمبر ۳ میں لکھتے ہیں۔

”امام یحییٰ القطان نے فرمایا: میں نے سفیان ثوری سے صرف وہی بات لکھی ہے جس میں  
 انھوں نے حدیثی اور حدیث کا سوائے دو حدیثوں کے (کتاب العلیل ۱/۴۰۷، ۴۰۸) سنی  
 بن القطان کے قول سے ثابت ہوا کہ وہ سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ سے نہیں سمجھتے ورنہ حدیثیں نہ  
 لکھنے کا کیا فائدہ؟“

## الجواب

جیسا کہ پہلے یہ گزر چکا ہے کہ مدلس کے موضوع پر زبیر علیہ السلام کے کافی اوصاف

اور مغالطے ہیں۔



۱۔ امام بیہقی بن القطان کا یہ فرمانا کہ انھوں نے سفیان ثوری سے صرف وہی کچھ لکھا ہے۔ جس میں انھوں نے حدیثی اور حدیث کا کہا سوائے دو حدیثوں کے یہ قول محل نظر ہے۔ کیونکہ دیلم نمبر ۲ کے تحت امام ابن الدبی کے قول میں زبیر علیہ فی صاحب یہ لکھے چکے ہیں کہ امام بیہقی بن سعید القطان کی امام سفیان ثوری کی روایت محمول علی السماع ہوتی ہے۔ (چہ ہے حدیث سے روایت کرے یا عن سے روایت کرے) زبیر علیہ فی کے ان دونوں اقوال میں باہمی تعارض اور تضاد ہے۔ اس باہمی تعارض سے ان دونوں اقوال کا ساتھ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ لہذا زبیر علیہ فی صاحب کا ان دونوں اصولوں سے استدلال کرنا مردود اور غلط ہے۔

۱۱۔ یہاں ہم عرض کر دیں کہ امام بیہقی بن سعید کی بے شمار ایسی حدیثیں صحاح ستہ اور دیگر کتب احادیث میں موجود ہیں جس میں وہ سفیان ثوری کی عن والی روایت بھی لیتے ہیں۔

صحیح بخاری:	رقم:	۱۸۵۱-۳۶۶۳-۳۱۲۸-۳۶۶۶-۳۶۶۷-۵۲۱۱-۵۳۰۹
صحیح ابوداؤد:	رقم:	۳۵۶۵-۳۵۸۸-۳۷۳۳-۳۸۰۵-۳۸۸۸
مسند احمد:	رقم:	۱۸۹۷-۱۹۲۲-۱۹۲۷-۱۹۳۶-۱۱۷۵۰-۱۱۸۱۱
سنن الکبریٰ نسائی:	رقم:	۳۳۱۵۱-۳۳۱۲۳-۳۳۱۰۷-۳۳۰۳۶-۱۵۱۳۳-۳۷۲۶
سنن نسائی:	رقم:	۸۰۷۹-۸۰۷۵-۱۰۷۵۱-۱۱۵۲۳-۱۳۶۶۱-۱۳۶۶۱-۹۸۳۰
مسند رک حاکم:	رقم:	۱۰۰۲۰-۱۰۰۵۷-۱۸۲۹-۵۱۳۷-۲۸۳۰-۷۲۸۳
مسند ابی یعلیٰ:	رقم:	۲۹۵۷-۳۰۰۳-۳۳۳۲-۳۱۳۶-۵۵۳۳
صحیح ابن حبان:	رقم:	۱۰۱۶-۱۱۹۳-۳۳۰۰
صحیح ابن خزیمہ:	رقم:	۶۸۳۱-۶۹۹۱
تفسیر ابن ابی حاتم:	رقم:	۹۸۱-۳۸۸۰
تہذیب آثار:	رقم:	۱۳۸۵-۳۵۸
	رقم:	۱۰۳۲۶
	رقم:	۳۳۹

اس متعدد بالا تفصیل سے ہم یہ اخذ کرنے میں جن بجانب ہو گئے کہ امام بیہقی بن سعید القطان کی امام سفیان ثوری کی متعدد ایسی روایات ہیں جن میں سفیان ثوری حدیث کا حدیثی نہیں بلکہ عن سے روایت کرتے ہیں۔

۱۱۱۔ زبیر علیہ فی صاحب اگر اپنے دعویٰ میں سچے ہے تو بیہقی بن قطان کے قول سے سفیان ثوری کا طبقہ ثالثہ کا مدلس ہونے کی تصریح ثابت کریں۔

۱۱۲۔ زبیر علیہ فی صاحب اس پورے مضمون پر وہی طریقہ کار اختیار کرتے ہیں کہ کسی ایک امام کی تدلیس کا قول نقل کرتے ہیں اور ساتھ ہی کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک سفیان ثوری طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں۔

زبیر علیہ فی صاحب کا اس طریقہ کار کو اختیار کرنا ہی باطل اور مردود ہے۔ اور قارئین کرام سے عرض ہے کہ زبیر علیہ فی صاحب کے اس طریقہ کار کو ذہن نشین کر لیں تاکہ وہ اس معاملے میں نہ آسکیں۔ زبیر علیہ فی کو یہ ثابت کرنی ہے کہ جو بھی مدلس ہوگا وہ صرف اور صرف طبقہ ثالثہ کا مدلس ہوگا زبیر علیہ فی صاحب طبقہ اولیٰ، طبقہ ثانیہ، طبقہ رابعہ کے مدلسین کی بھی تو ذرا تعریف کر دیں تاکہ ہمیں بھی معلوم ہو سکے کہ طبقہ اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کے مدلسین کی خوبیاں کیا ہوتی ہیں۔

### حافظ ابن حبان کے قول کی تحقیق

زبیر علیہ فی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۳۱ میں دیلم نمبر ۴ کے تحت لکھتے ہیں۔

حافظ ابن حبان البستی نے فرمایا: وہ مدلس راوی جو ثقہ عادل ہیں، ہم ان کی صرف ان روایات سے ہی حجت پکڑتے ہیں جن میں وہ سماع کی تصریح کریں مثلاً سفیان ثوری اعلمش ابو اسحاق وغیرہم جو کے زبردست ثقہ امام تھے۔۔۔۔۔ (الاحسان ۱/۹۰-۱۶۱) معلوم ہوا کہ حافظ ابن حبان ثوری اور اعلمش کو طبقہ ثانیہ میں سے نہیں بلکہ طبقہ ثالثہ میں سمجھتے



تھے..... اس گواہی سے وہ باتیں ظاہر ہیں۔

اول: حافظ ابن حبان سفیان ثوری وغیرہ مذکورین کی وہ روایات بحث نہیں سمجھتے تھے۔ جن میں شائع کی تصریح نہ ہو۔

دوم: حافظ ابن حبان کے نزدیک سفیان ثوری وغیرہ بالا ضعیف راویوں سے بھی بعض اوقات تہ لیس کرتے تھے۔

## الجواب

(۱) زبیر علیزئی صاحب میں اگر علمی جرأت ہے تو امام ابن حبان سے ان راویوں کے نام بریق کریں، بلکہ حافظ ابن حبان طبقہ اول یا طبقہ ثانیہ کا مدلس سمجھتے ہیں۔ حافظ ابن حبان کے قول سے طبقہ ثالث ثابت کرنا صراحتاً احمقانہ ہے۔

(۱۱) حافظ ابن حبان نے کسی بھی مقام پر طبقات المدلسین کا ذکر نہیں کیا۔ زبردستی حافظ ابن حبان کے قول میں طبقہ اولیٰ، طبقہ ثانیہ یا طبقہ ثالثہ کا اندراج علمی خیانت نہیں تو اور کیا۔ یہ کہا یہ مسلکی حمایت نہیں ہے؟ اور کیا اسی کو تحقیق کہتے ہیں؟ مجھے تو افسوس ان علماء وغیرہ پر ہے۔ جو زبیر علیزئی صاحب کے مغالطوں سے پہلو تہی کرتے ہیں۔ میری غیر مقلدین کے جید علماء کرام سے یہ عرض ہے کہ کیا وہ زبیر علیزئی صاحب کے ان اصولوں سے حقیق ہیں؟ اگر نہیں تو انکا جواب کیوں نہیں دیتے۔ علماء غیر مقلدین کا تو یہ دعویٰ ہے کہ قرآن و سنت کے مقابلے میں ہم کسی کی بات نہیں مانتے۔ امید ہے کہ علماء غیر مقلدین ضرور اس پر رائے دیں گے۔

(۱۱۱) حافظ ابن حبان کا قول تہ لیس پر پیش کرنا ہی زبیر علیزئی صاحب کا تضاد ہے۔ کیونکہ زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب جزء نصر الکبار فی تحقیق جزء القراءۃ ص ۱۱۳ پر اس کی تصریح کرتے ہیں کہ امام ابن حبان ارسال پر تہ لیس کا اطلاق کرتے ہیں۔ زبیر علیزئی صاحب کے استاد علامہ ارشاد الحق اثری صاحب بھی توضیح الکلام ص ۳۳ پر لکھتے ہیں۔ کہ ان کے ہاں

ارسال پر تہ لیس کا "اطلاق معروف ہے" جب ابن حبان کے نزدیک تہ لیس ارسال کو کہتے ہیں تو پھر انکا حوالہ پیش کرنا ہی غلط ہے کہ غیر مقلدین کے نزدیک ان محدثین کا حوالہ قابل قبول نہ ہوگا جو ارسال پر تہ لیس کا اطلاق کر دیں جو جیسا کہ ابتدا میں اس کی وضاحت کی جا چکی ہے۔

(۳) میں نے اپنی کتاب رفع یدین کے موضوع پر..... محققانہ تجزیہ ص ۵۷، ۵۸ پر صحیح ابن حبان سے سفیان ثوری کی تقریباً ۲۰ معتمد روایات نقل کرنا ہی اہم ثبوت ہے کہ انکے نزدیک سفیان ثوری کی محض والی روایات قابل نقل اور صحیح ہیں۔ لہذا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زبیر علیزئی صاحب کا حافظ ابن حبان کا حوالہ دعویٰ اصول کے خلاف ہے۔

## امام حاکم کے قول کی تحقیق

زبیر علیزئی صاحب اپنے تنقیدی مضمون ۱۴ پر دلیل ص ۵ کے تحت لکھتے ہیں۔

حاکم نیشاپوری نے مدلسین کے پہلے طبقہ کا ذکر کیا، جو ثقہ راویوں سے تہ لیس کرتے تھے۔ پھر انھوں نے دوسری جنس (طبقہ ثانیہ) کا ذکر کیا، پھر انھوں نے تیسری جنس (طبقہ ثالثہ) کا ذکر کیا جو مجھول راویوں سے تہ لیس کرتے تھے۔ حاکم نیشاپوری نے امام سفیان ثوری کو مدلسین کی تیسری قسم میں ذکر کر کے بتایا کہ وہ مجھول راویوں سے روایت کرتے تھے۔ (معرفت غنوم الحدیث ص ۱۰۶)۔ یہ عرض کرنا یہ ہے کہ ضعیف راویوں سے تہ لیس کرنے والے کی معتمد روایت مردود ہوتی ہے

## الجواب

(۱) قارئین کرام سے عرض ہے کہ وہ اس مقام پر یہ نکتہ یاد رکھیں کہ زبیر علیزئی صاحب امام شافعی کے قول سے اتفاق کرتے ہیں۔ اور ہم یہ تنصیباً ذکر کر چکے ہیں امام شافعی کے قول سے

یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مدلس کی ضعیف اور مجھوتین سے روایت مردود ہوتی ہے یا ثقہ سے قبول ہوتی ہے۔ امام شافعی کا قول اور اصول علی الاطلاق ہے۔ لہذا زہیر علیزئی صاحب کا امام شافعی کے اصول سے انحراف ہی انکی بے بسی کا منہ پوتا ثبوت ہے۔

(۱۱)۔ ہم اس بات کا تذکرہ کر چکے ہیں کہ زہیر علیزئی صاحب ان محدثین کرام کے اقوال پیش نہیں کر سکتے جو تہ لیس پر ارسال کا اطلاق کرتے ہیں۔ اور ہم یہ باحوالہ ثابت کر چکے ہیں کہ امام حاکم ارسال پر تہ لیس کا اطلاق کرتے ہیں۔ لہذا امام حاکم کا قول پیش کرنا ہی باطل اور غلط ہے۔

(۱۱۱)۔ میں اپنی کتاب رفع یدین کے موضوع پر..... بحققانہ تجزیہ ص ۳۳۳ تک امام حاکم کی تہ لیس کی اقسام کے ساتھ زہیر علیزئی صاحب کا اختلاف پیش کر چکا ہوں۔ مثال کے طور پر ایک مدلس راوی ابوسفیان طلحہ بن نافع کو امام حاکم نے اپنی کتاب معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰۳ پر جنس اولی کا مدلس قرار دیا ہے۔ مگر زہیر علیزئی صاحب اپنی کتاب الفتح المسبین فی تحقیق طبقات المدلسین ص ۵۲ پر امام حاکم سے اختلاف کرتے ہوئے طبقہ ثانیہ کا مدلس لکھتے ہیں۔ امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰۳ پر قتادہ بن دعائمہ کو جنس اولی کا مدلس لکھا ہے مگر زہیر علیزئی صاحب اپنی کتاب الفتح المسبین فی تحقیق طبقات المدلسین ص ۵۸ پر قتادہ کو طبقہ ثالثہ کا مدلس قرار دیا ہے۔ اگر زہیر علیزئی صاحب کا امام حاکم کے ساتھ دوسرے راویوں کے طبقات کے بارے میں اختلاف ہے تو سفیان ثوری کے جنس ثالث کا مدلس قرار دینے میں اتفاق کیوں؟ ظاہر ہے کہ صرف ترک رفع یدین کی حدیث میں سفیان ثوری کو ضعیف ثابت کرنا ہے۔ انکا کوئی دوسرا مقصد نہیں ہے۔ اور زہیر علیزئی صاحب خود بھی اس مشکل کا شکار ہیں اور جسکا اظہار وہ کچھ چکے ہیں۔

4۔ امام حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں سفیان ثوری سے میری تحقیق کے مطابق

تقریباً ۲۴۴ معنعن روایات نقل کی ہیں۔ اور انکی معنعن روایات کی تصحیح بھی کی ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام حاکم کے نزدیک اگر وہ جنس ثالث کے بھی مدلس ہوئے تو انکے نزدیک سفیان ثوری کی معنعن روایات صحیح ہوں گی۔

(الزامی جواب)۔ امام حاکم کی سفیان ثوری کی معنعن روایات کی تصحیح سے ثابت ہوتا ہے کہ امام حاکم کے نزدیک انکے اپنے بنائے ہوئے اجناس (بقول زہیر علیزئی طبقات) کی جنس ثالث کے مدلسین کی روایات بھی صحیح ہوتی ہیں۔

اہم نوٹ:- قارئین کرام اس علمی نکتہ کو ذہن نشین کر لیں کہ زہیر علیزئی صاحب امام حاکم کے بنائے ہوئے اجناس مدلسین سے قارئین اور عوام کو کس طرح مغالطہ دیتے ہیں۔ اس کی وضاحت ملاحظہ کریں۔

اول:- پہلے زہیر علیزئی صاحب یہ اصول پیش کرتے ہیں کہ امام حاکم نے سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں رکھا ہے۔

دوم: پھر زہیر علیزئی صاحب حافظ ابن حجر کے بنائے ہوئے طبقات المدلسین کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ طبقہ ثالثہ کے المدلسین کی روایات قابل قبول نہیں ہیں۔

مگر یہ یاد رکھیں کہ امام حاکم نے اپنے اصولوں کے مطابق طبقات کی تقسیم کی اور حافظ ابن حجر نے اپنے اصولوں کے مطابق طبقات کی تقسیم کی۔ امام حاکم نے اپنے بنائے ہوئے اجناس المدلسین (طبقات المدلسین) میں کسی مقام پر یہ تصریح نہیں کی کہ طبقہ اولی اور طبقہ ثانیہ کے مدلسین کی روایات قابل قبول ہوں گی۔ اور طبقہ ثالثہ کے مدلسین کی معنعن روایات قبول نہیں ہوں گی۔

البتہ حافظ ابن حجر نے مدلسین کے طبقات بنائے اور پھر انھوں نے خود تصریح کی کہ طبقہ اولی اور طبقہ ثانیہ کے مدلسین کی روایات قابل قبول اور طبقہ ثالثہ کے راویوں کی معنعن المدلسین حدیثیں ضعیف ہوتی ہیں۔



زہیر علیزئی صاحب امام حاکم کے بنائے ہوئے طبقات المدلسین پر ملاحظہ فرمائیے کہ حاکم نے جو روایات قبول کرنا قابل قبول ہونے کا اصول ثبت کر رہے ہیں جو مرسل زیادتی اور علمی خیانت ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام زہیر علیزئی صاحب کی اس تحریف کے بارے میں کھن آگاہ ہو چکے ہوں گے۔

## امام ابو عاصم کے قول کی تحقیق

زہیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۵۵ پر دلیل نمبر ۶ کے تحت لکھتے ہیں۔  
فقہ نمبر ۱ میں امام ابو عاصم النخعی کا قول گزر چکا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے استاد امام سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں سے نہیں سمجھتے تھے ورنہ انکی معصن روایات کو جامع پر محمول کرتے۔

## الجواب

- (۱) زہیر علیزئی صاحب کا اس حوالے کو پیش کرنا غلط ہے۔ کیونکہ ہم پچھلے اوراق میں دلیل نمبر ۱ کے تحت اس کا جواب دے چکے ہیں۔
- (۲) زہیر علیزئی صاحب کا اس حوالہ کو پیش کرنا خود ہی انکے خلاف ہے۔ کیونکہ امام سفیان ثوری سے خود امام ابو عاصم النخعی نے حدیثاً اور عاصم عن سفیان عن عاصم عن ابی زہیر عن ابن عباس (مسنن دارالکتب ۲/۱۰۳) روایت کی ہے۔
- نکتہ: اس روایت کا اثر مطالعہ کریں تو امام ابو عاصم نے خود سفیان ثوری کی معصن (عن والی) روایت نقل کی ہے۔ جب امام ابو عاصم النخعی خود اس روایت کو سفیان ثوری سے روایت کر رہے ہیں۔ تو اس پر اعتراض کیسے کر سکتے ہیں۔ لہذا امام عاصم والے قول سے استدلال باطل و مردود ہے۔
- (۳) یہاں پر یہ بھی الزامی جواب دوں کہ امام ابو عاصم النخعی کا سفیان ثوری کی معصن

روایت نقل کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ امام ابو عاصم النخعی کے نزدیک سفیان ثوری طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ کے مدلس ہیں۔

(۴) زہیر علیزئی صاحب کو چاہیے کہ وہ امام ابو عاصم سے طبقات المدلسین اور پھر اس پر انکا حکم ثابت کر دیں وگرنہ اس حوالے سے وہ اپنا مدعا ثابت نہیں کر سکتے۔

## امام ابو حاتم کے قول کی تحقیق

زہیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۵۵ پر اصول نمبر ۷ کے تحت لکھتے ہیں۔  
امام سفیان ثوری نے اپنے استاد قیس بن مسلم الجعفی الکوفی سے ایک حدیث بیان کی جسکے بارے میں امام ابو حاتم الرازی نے فرمایا:..... میں نہیں سمجھتا کہ ثوری نے اس کو قیس سے سنا ہے۔ مدلس (یعنی تدلیس شدہ) سمجھتا ہوں (عل الحدیث ۲/۲۵۴) معلوم ہوا کہ امام ابو حاتم امام سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں سے نہیں بلکہ طبقہ ثالثہ میں سے سمجھتے تھے۔

## الجواب

- (۱) زہیر علیزئی صاحب کو یہ حوالہ بھی پیش کرنا مفید نہیں کیونکہ امام ابو حاتم الرازی ارسال پر تدلیس کا اطلاق کرتے ہیں۔ اور زہیر علیزئی صاحب ان محدثین کرام کے حوالے پیش نہیں کر سکتے جو ارسال پر تدلیس کا اطلاق کرتے ہیں۔
- (۲) یہ اصول وضع کر دینا کہ اگر تدلیس کی ہے تو لازمی سفیان ثوری کا طبقہ ثالثہ کا مدلس ہونا ثابت ہوتا ہے یہ بالکل ہی غلط ہے کسی بھی راوی کا مدلس ہونا اس بات کو ثابت نہیں کرتا کہ وہ طبقہ ثالثہ کا مدلس ہے۔
- (۳) زہیر علیزئی کس بنیاد پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام ابو حاتم نے سفیان ثوری کو مدلس کہا ہے لہذا وہ طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں۔ یہ ایک عجیب ہی اصول ہے۔ جو مردود اور باطل ہے۔



(۴) زبیر علیہ کی صاحب پر یہ لازم ہے کہ وہ ابو حاتم کے قول سے سفیان ثوری کی طبقہ ثالثہ میں ہونا ثابت کریں۔

(۵) امام ابو حاتم نے خود ترک رفع یدین والی حدیث پر سفیان ثوری کی تہمید کا اعتراف نقل نہیں کیا۔ (دیکھیے علی الحدیث ۳/ ۹۶) جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ترک رفع یدین والی حدیث پر سفیان ثوری کی تہمید کا الزام غلط ہے۔

(۶) زبیر علیہ کی صاحب کو اس بات پر اشتباہ ہوتا ہے کہ محدثین کرام نے سفیان ثوری کی تہمید کا الزام وارد کیا ہے لہذا ہر حال میں اس کی متعین روایت ضعیف ہوگی یا ایک باطل اور مردود اصول ہے۔ ہم اگے اس کا تفصیلی جائزہ لیں گے کہ وہ کون سے دلائل ہیں جسکی روشنی میں مدلس کی متعین روایات قابل قبول ہوتی ہیں۔ مگر دوسری طرف اگر طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ کے مدلسین کے بارے میں کوئی وضاحت مل جائے کہ اس نے روایات اپنے استاد سے نہیں سنی تو وہ قابل قبول نہ ہوگی۔ اور اسی طریق پر امام ابو حاتم کا بھی کلام ہے۔

## امام ابن مبارک کے قول کی تحقیق

زبیر علیہ کی اپنے جوانی مضمون ص ۱۵ پر دلیل نمبر ۸ کے تحت لکھتے ہیں۔

طبقة ثالثہ کے مشہور مدلس امام ہشیم بن بشیر الواسطی سے امام عبد اللہ بن المبارک نے کہا: آپ کیوں تہمید نہیں کرتے ہیں، حالانکہ آپ نے بہت کچھ سنا بھی ہے؟ تو انھوں نے کہا: وہ بڑے (بھی) تہمید نہیں کرتے تھے یعنی عمش اور سفیان ثوری (العلل ۲/ ۹۶)۔ دوسرے الفاظ میں وہ سفیان ثوری اور عمش کو بھی طبقہ ثالثہ میں سے سمجھتے تھے ورنہ ہشیم کا رد ضرور کرتے۔

## الجواب

زبیر علیہ کی صاحب کا یہ حوالہ نقل کرنا کسی وجوہات سے غلط ہے۔

۱۔ امام ہشیم بن بشیر کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تہمید اچھی چیز

ہے۔ فضل بن موسیٰ فرماتے ہیں: میں نے ہشیم سے پوچھا کہ کس چیز سے آپ تہمید نہیں کرتے؟

آمادہ کیا؟ تو انھوں نے کہا کہ: یہ بہت مزیدار چیز ہے۔ (الکفایہ لطیف ص ۳۶)

جب امام ہشیم بن بشیر خود تہمید نہیں کرتا تو سفیان ثوری کی تہمید کو کس طرح برا سمجھ سکتے ہیں۔ دوسرا اس قول کی زبیر علیہ کی صاحب نے اپنے مضمون السنین فی مسندہ میں تہمید کا ذکر کیا ہے۔ پھر اس کو ہمارے خلاف کیوں پیش کیا گیا؟

۱۱۔ دوسرا زبیر علیہ کی صاحب کا امام عبد اللہ بن المبارک کے خاموشی سے یہ اخذ کرنا کہ ان کے نزدیک ہشیم بن بشیر طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں اور انہوں نے ہشیم کی طرح سفیان ثوری اور عمش کا مدلس ہونا تسلیم کر لیا ہے، بالکل غلط اور مردود ہے۔ کیونکہ زبیر علیہ کی صاحب پر یہ فرض ہے کہ وہ حضرت عبد اللہ بن المبارک سے مدلسین کے طبقات ثابت کریں اور پھر ہشیم بن بشیر کا طبقہ ثالثہ میں ہونا ثابت کریں۔ عجب تحریف ہے کہ امام عبد اللہ بن مبارک کے قول میں حافظ ابن حجر کے طبقات المدلسین سے ہشیم بن بشیر کو طبقہ ثالثہ کا مدلس لکھا۔ لہذا زبیر علیہ کی صاحب کا یہ انداز تحریر نہایت ہی غلط ہے۔

۱۱۱۔ زبیر علیہ کی صاحب کے اس قول سے سفیان ثوری کا مدلس ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جس سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا مگر اصل بحث سفیان ثوری کی تہمید کے مضمر ہونے کی ہے۔

۱۲۔ حضرت عبد اللہ بن مبارک کا امام ہشیم بن بشیر کے قول "کہ تہمید اچھی چیز ہے" ثابت کرتی ہے کہ امام عبد اللہ بن مبارک بھی ان کے قول سے اتفاق کرتے تھے۔

لہذا اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ زبیر علیہ کی صاحب کا یہ حوالہ نقل کرنا اصول کے خلاف ہے۔

## امام ہشیم بن بشیرؒ کے قول کی تحقیق

زیر علیزئی صاحب اپنے جوانی مضمون ص 15 پر دلیل نمبر ۹ کے تحت لکھتے ہیں۔

”یہ حقیقت ہے کہ امام ہشیم بن بشیر طبقہ ثالثہ کے مدلس تھے اور یہ بھی ثابت ہے کہ وہ سفیان ثوری اور اعمش کو اپنی طرح مدلس سمجھتے تھے لہذا ثابت ہو گیا کہ سفیان ثوری اور اعمش دونوں ہشیم کے نزدیک طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ کے مدلس نہیں تھے۔“

### الجواب

زیر علیزئی صاحب کی یہ دلیل بھی کئی وجوہ سے غلط ہے۔

۱۔ زیر علیزئی صاحب کو شاید یہ معلوم نہیں کہ امام ہشیم بن بشیر نوہ تدلیس کو اچھی چیز سمجھتے تھے اور انھوں نے اس پر امام سفیان ثوری اور امام اعمش کا حوالہ پیش کیا ہے۔ اس قول سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ہشیم بن بشیر کے نزدیک امام سفیان ثوری اور امام اعمش کی تدلیس قابل قبول تھی۔

۲۔ زیر علیزئی صاحب جب حافظ ابن حجر کے طبقات کو ہی تسلیم نہیں کرتے تو پھر انھوں نے کس طرح ہشیم بن بشیر کو طبقہ ثالثہ کا مدلس لکھا دوسرا ہشیم بن بشیر سے ثابت کریں کہ وہ اپنے آپ کو طبقہ ثالثہ کا مدلس سمجھتے تھے اور وہ طبقات المدلسین کو بھی مانتے تھے۔

۳۔ جب ہشیم بن بشیر ہی تدلیس کا اچھا ہونے کی دلیل امام سفیان ثوری کے عمل سے دے رہے ہیں تو ان کے نزدیک امام سفیان ثوری کس طرح طبقہ ثالثہ کے مدلس ہو سکتے ہیں۔

۴۔ زیر علیزئی صاحب یہ کس اصول کے تحت ثابت کر سکتے ہیں کہ اگر راوی مدلس ہے تو وہ ہر حال میں طبقہ ثالثہ کا مدلس ہوگا۔

۵۔ امام ہشیم بن بشیر کے قول سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے امام سفیان ثوری اور امام

اعمش مدلس تھے۔ ان کے اقوال سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے کہا ہو کہ جس طبقہ کا میں مدلس ہوں اسی طبقہ کے سفیان اور اعمش بھی مدلس ہیں۔ لہذا وہ علیزئی صاحب کا اس قول سے استدلال جہالت ہے۔

## امام یعقوب بن شیبہؒ کے قول کی تحقیق

زیر علیزئی صاحب اپنے جوانی مضمون ص 15-16 پر دلیل نمبر ۱۰ کے تحت لکھتے ہیں۔

”امام یعقوب بن شیبہؒ نے فرمایا... میں اگر غیر ثقہ سے تدلیس کرتے یا اس سے جس سے اس نے نہیں سنا تو اس نے تدلیس کی حد کو پار کر لیا۔ جس کے بارے میں بعض علماء نے رخصت کی ہے۔ (الکفایۃ ص ۲۶۱، التلک الزرکشی ص ۱۸۸)۔

آگے زیر علیزئی مزید لکھتے ہیں۔ ”امام یعقوب بن شیبہؒ کے اس قول سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں۔ اول: ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے والے کی غیر مصرح باسما روایت مردود ہوتی ہے۔ دوم: مرسل اور منقطع روایت مردود ہے۔“

چونکہ سفیان ثوری کا ضعیف راویوں سے تدلیس کرنا ثابت ہے۔ لہذا اس قول کی روشنی میں بھی ان کی معصن روایت مردود ہے۔

### الجواب

زیر علیزئی کا اس قول کو نقل کرنا بھی باطل اور مردود ہے۔

۱۔ پہلے اس بات کی تصریح ہو چکی ہے کہ زیر علیزئی صاحب ان محدثین کرام کے اقوال سے دلیل نہیں چلا سکتے جو تدلیس الاسناد اور مرسل غنی کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں۔ امام یعقوب بن شیبہؒ بھی انھی محدثین کرام میں شامل ہیں۔

۲۔ زیر علیزئی صاحب کا یہ لکھنا کہ یعقوب بن شیبہؒ کے قول سے ثابت ہوتا ہے کہ



## الجواب

۱۔ زبیر علیہ کی صاحب کا اس حوالہ کو پیش کرنا ان کے اپنے ہی اصولوں کے خلاف ہے۔ کیونکہ زبیر علیہ کی صاحب اپنے اسی مضمون ص ۲۰ پر لکھتے ہیں کہ..... "عرض ہے کہ یہ اندھی تقلید اور تعین نہیں بلکہ امت کو تلقین بالقول کی وجہ سے جلیل القدر علماء نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ صحیحین میں مدلسین کا معنی سماع (یا متابعات) پر محمول ہے۔"

امام نووی نے جس حدیث پر اعتراض کیا ہے وہ صحیح مسلم کی حدیث ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ امام نووی مندرجہ بالا اصول سے اختلاف کرتے ہیں۔ اس حوالے کو پیش کر کے زبیر علیہ کی صاحب نے اپنے اس اصول کہ "صحیحین کی احادیث محمول علی السماع ہوتی ہیں" کی نفی کر دی ہے۔ کیونکہ امام نووی اس اصول (صحیحین کی احادیث محمول علی السماع) کا رد کر چکے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ زبیر علیہ کی صاحب کا امام نووی کا حوالہ پیش کرنا ان کے ہی خلاف ہے۔

۲۔ زبیر علیہ کی صاحب کا یہ لکھنا کہ "علامہ نووی حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا مدلس سمجھتے تھے" بالکل ہی غلط اور مردود ہے۔ علامہ نووی کے قول میں کہیں پر بھی طبقہ اولیٰ، طبقہ ثانیہ یا طبقہ ثالثہ کی بحث نہیں ہے۔ اور نہ ان کے قول سے طبقاتی تقسیم کا انکار ثابت ہوتا ہے۔

۳۔ سفیان ثوری کی صحیح مسلم میں تقریباً ۲۳۳ روایات ہیں۔ میرے علم کے مطابق اس حدیث کے علاوہ علامہ نووی نے کسی مقام پر سفیان ثوری کی تدلیس پر اعتراض نہیں کیا۔ تو کیا زبیر علیہ کی صاحب یہ مانیں گے کہ امام نووی سفیان ثوری کو طبقہ اولیٰ کا مدلس مانتے ہیں اور حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں؟

۴۔ کسی مقام پر محدثین کرام کا سفیان ثوری کو مدلس لکھنا اس بات کی تصریح نہیں

ضعیف راویوں سے تدلیس کرنا باعث ضعف ہے اور کیونکہ سفیان ثوری مدنی سے تدلیس کرتے تھے لہذا ان کی معصن روایات مردود ہیں بالکل غلط ہے۔ کیونکہ زبیر علیہ کی صاحب کو خود اس اصول اور مسلک (کہ ضعف سے تدلیس کرنا مردود ہے) کو اپنے مضمون التامیس فی مسندہ تدلیس ص ۵۱-۵۲ پر مرجوح مان کر امام شافعی کے قول کو رائج قرار دے چکے ہیں۔ اور امام شافعی کے قول میں کسی مقام پر ثقہ یا ضعیف سے تدلیس کرنے کا اشارہ بھی نہیں ملتا۔ لہذا جب زبیر علیہ کی صاحب خود اس اصول سے متفق نہیں تو اس سے استدلال یہ کیسے کر سکتے ہیں۔

۳۔ امام یعقوب بن شیبہ کے اس قول میں سفیان ثوری اور طبقہ ثانیہ مدلسین کا بھی ذکر موجود نہیں ہے۔ لہذا اس سے اپنے دلائل کے حق میں پیش کرنا ہی مردود ہے۔

۴۔ حافظ ابن رجب نے امام یعقوب بن شیبہ کے اس قول کی "ولا یصح منہ ذکرہ بمعرفہ" سے تردید کر دی ہے۔ ملاحظہ کریں شرح علل ترمذی حافظ ابن رجب ص ۳۵۸

لہذا اس قول کو نقل کرنا اصولوں کے خلاف اور باطل ہے۔

## علامہ نووی کے قول کی تحقیق

زبیر علیہ کی صاحب اپنے مضمون میں حوالہ ۱ کے تحت لکھتے ہیں

"علامہ نووی شافعی نے سفیان ثوری کے بارے میں کہا..... اور ان میں سے یہ فائدہ بھی ہے کہ سفیان ثوری مدلسین میں سے تھے اور انھوں نے پہلی روایت میں عن علقمہ کہا اور مدلس کی عن والی بالاتفاق محبت نہیں ہوتی الا یہ کہ دوسری سند میں سماع کی تصریح ثابت ہو جائے۔ (شرح صحیح مسلم ۱/۸۷۸) معلوم ہوا کہ علامہ نووی حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتے تھے بلکہ سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا مدلس سمجھتے تھے جن کی عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ الا یہ کہ سماع کی تصریح یا معتبر منہ بعث ثابت ہو جائے۔"



ہے کہ ان کی ہر معصن روایت ضعیف ہوتی ہے۔ لہذا زہیر علیہ کی صاحب کا محدثین کرام کے ایسے اقوال سے مفادہ ہونا صرف اور صرف علم تدلیس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔

## علامہ عینی کے قول کی تحقیق

زہیر علیہ کی اپنے جوانی مضمون میں حوالہ ۱۲ کے تحت لکھتے ہیں۔

”یعنی حنفی نے کہا: اور سفیان ثوری مدلسین میں سے تھے اور مدلسین کی عن والی روایت حجت نہیں ہوتی الا یہ کہ اس کی تصریح سماع دوسری سند سے ثابت ہو جائے۔“

(عمدۃ القاری ۳/۱۱۲)

## الجواب

۱۔ زہیر علیہ کی صاحب کا علامہ عینی کا حوالہ پیش کرتا اگلے اپنے ہی اصولوں کے خلاف ہے کیونکہ زہیر علیہ کی صاحب اپنے ہی مضمون ص ۲۰ پر لکھ چکے ہیں کہ ”صحیحین کی احادیث محمول علی السماع“ پر مبنی ہوتی ہیں۔ مگر زہیر علیہ کی صاحب کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ علامہ عینی نے صحیح بخاری کی حدیث پر اعتراض کرتے ہوئے سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض لکھا ہے۔ کیا زہیر علیہ کی صاحب کو صحیح بخاری پر اعتراض نقل کرنے کا حوالہ قابل قبول ہے۔ وگرنہ ”محمول علی السماع“ کی گردان رٹنا چھوڑیں۔

۲۔ سفیان ثوری کی صحیح بخاری میں تقریباً ۳۵۳ روایات ہیں۔ علامہ عینی نے کسی مقام پر سوائے اس حدیث کے کسی دوسرے مقام پر سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض نقل نہیں کیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ عینی سفیان ثوری کی معصن روایت کو صحیح سمجھتے تھے۔

۳۔ علامہ بدرالدین عینی کو ایک حدیث پر سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض کرنے کی وجہ سے جناب زہیر علیہ کی صاحب کا یہ اخذ کرنا کہ علامہ عینی سفیان ثوری کو طبقہ مدلس کا

مدلس مانتے تھے تو کیا وجہ ہے کہ جن مقامات پر علامہ عینی سفیان ثوری کی روایات کی تصحیح کے قائل ہیں ان حوالوں کے پیش نظر زہیر علیہ کی صاحب سفیان ثوری کے طبقہ مدلس کے قائل کیوں نہیں؟ کیا یہ مسلکی حمایت کا شاخصہ نہیں؟

## ابن ترکمانی کے قول کی تحقیق

زہیر علیہ کی اپنے جوانی مضمون میں حوالہ ۱۳ کے تحت لکھتے ہیں۔

ابن ترکمانی حنفی نے ایک روایت پر جرح کرتے ہوئے کہا:..... اس میں تین غلطیاں ہیں۔ ثوری مدلس ہیں اور انھوں نے یہ روایت عن سے بیان کی ہے۔ (الجوہر النقی ۸/۲۱۸) معلوم ہوا کہ ابن ترکمانی کے نزدیک سفیان ثوری طبقہ ثالثہ کے مدلس تھے اور ان کا معصن علت قاطعہ ہے۔

## الجواب

زہیر علیہ کی صاحب کا ابن ترکمانی کا حوالہ بھی نقل کرنا مودد ہے۔ کیونکہ ابن ترکمانی کا یہ جواب امام ہنقی پر اثر امی جواب ہے۔ دوسرا ابن ترکمانی نے مختلف مقامات پر سفیان ثوری کی معصن روایات کی تصحیح کے قائل ہیں۔ کیا زہیر علیہ کی صاحب ماننے کے لیے تیار ہیں کہ سفیان ثوری طبقہ اولی کے مدلس ہیں۔

زہیر علیہ کی صاحب کا مختلف علماء کرام سے ایسے حوالے نقل کرنا خود ان کے ہی خلاف ہے۔ کیونکہ ابن ترکمانی کا کسی ایک مقام پر سفیان ثوری کی تدلیس نقل کرنا اس بات کو ثابت نہیں کر سکتا کہ ہر مقام پر سفیان ثوری کی تدلیس مضمر ہوتی ہے۔

زہیر علیہ کی صاحب کا تدلیس کے موضوع پر ایسے اعتراض نقل کرنا خود ان کا اضطراب ثابت کرتے ہیں۔ کیونکہ مدلس کی معصن روایت کو مطلقاً معصن کی وجہ سے رد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس علم میں بڑی مبادرت کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر زہیر علیہ کی صاحب اس علم سے بالمدنی نظر آئے ہیں۔

## علامہ کرمانی کے قول کی تحقیق

زہیر علیزئی صاحب حوالہ نمبر ۱۴ کے تحت لکھتے ہیں۔

کرمانی حنفی نے شرح صحیح بخاری میں کہا: بے شک سفیان ثوری مدلسین میں سے ہیں اور مدلس کی عن والی روایت جھٹ نہیں ہوتی الا یہ کہ دوسری سند سے سماع کی تصریح ثابت ہو جائے۔ (شرح الکرمانی رقم: ۶۲/۳: ۲۱۳)

## الجواب

زہیر علیزئی صاحب کا یہ حوالہ بھی پیش کرنا ان کے اپنے ہی بنائے ہوئے اصولوں کے خلاف ہے۔

۱. علامہ کرمانی نے صحیح بخاری کی اسی حدیث پر سفیان ثوری کی تہ لیس کا اعتراض کیا ہے جس پر علامہ عینی نے اعتراض کیا تھا۔

۲. صحیح بخاری کی معنعن روایات پر اعتراض کرنا خود غیر مقلدین اور خصوصاً زہیر علیزئی صاحب کو منظور نہیں تو اس حوالے کو پیش کیوں کیا جا رہا ہے؟

۳. علامہ کرمانی نے دوسری احادیث جن میں سفیان ثوری معنعن روایات کرتے ہیں ان پر کوئی اعتراض نہیں کیا علامہ کرمانی کا ایک مقام پر سفیان ثوری کی حدیث پر تہ لیس کا الزام وارد کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ سفیان ثوری کی ہر معنعن روایت ضعیف ہوگی ورامام سفیان ثوری طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں بالکل غلط ہے۔

۴. ایک مقام پر علامہ کرمانی کا سفیان ثوری کی معنعن روایت پر اعتراض نقل کرنا اور دوسری متعدد مقامات پر تصحیح کرنا (زہیر علیزئی صاحب کے اصولوں کے مطابق) علامہ کرمانی کا تضاد ثابت کرتا ہے۔ لہذا علامہ کرمانی کا حوالہ پیش کرنا بالکل غلط ہے۔

## علامہ قسطلانی کے قول کی تحقیق

زہیر علیزئی صاحب حوالہ نمبر ۱۵ کے تحت لکھتے ہیں۔

”قسطلانی شافعی نے کہا: سفیان ثوری مدلس ہیں اور مدلس کا معنی قابلِ جھٹ نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کے سماع کی تصریح ثابت ہو جائے۔ (ارشاد الساری شرح صحیح بخاری ۱/ ۲۸۶)“

## الجواب

زہیر علیزئی صاحب کا علامہ قسطلانی کا حوالہ پیش کرنا بھی غلط ہے۔

۱. علامہ قسطلانی نے صحیح بخاری کی حدیث پر اعتراض کیا ہے۔ اور زہیر علیزئی صحیح بخاری کی معنعن روایت پر اعتراض کے قائل نہیں۔ لہذا اس حوالہ کو پیش کرنا ہی غلط ہے۔

۲. علامہ قسطلانی کا ایک مقام پر سفیان ثوری کی حدیث پر تہ لیس کا اعتراض اور دوسرے متعدد مقامات پر سفیان ثوری کی معنعن روایت کی تصحیح زہیر علیزئی صاحب کے اپنے اصولوں کے عین مطابق علامہ قسطلانی کا تضاد ثابت کرتا ہے۔

## علامہ ذہبی کے قول کی تحقیق

زہیر علیزئی صاحب اپنے تنقیدی مضمون نمبر ۷ پر دلیل نمبر ۱۶ کے تحت لکھتے ہیں۔

”حافظ ذہبی کا یہ اصول فقرہ نمبر ۱ میں گزر چکا ہے کہ ضعیف راویوں سے تہ لیس کرنے والے کی معنعن روایت مردود ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ حافظ ذہبی کے نزدیک سفیان ثوری کی عن والی روایت مردود ہے اور یہ طبقہ ثالثہ کے مدلس تھے۔“

## الجواب

۱. زہیر علیزئی صاحب اصول کے مطابق علامہ ذہبی کے قول پیش نہیں کر سکتے ہیں



اس کی وجہ پہلے بھی بیان کی جا چکی ہے کہ علامہ ذہبی بقول زیر علیہ فی اور ارشاد الحق اثری صاحب ارسال پر تدلیس کا اطلاق کرتے تھے۔

۲. زیر علیہ کی صاحب "ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے والے کی متعین روایات مردود ہونے" کے موقف کو ویسے ہی مرجوح مانتے ہیں کیونکہ زیر علیہ کی صاحب امام شافعی کے قول کو رد مانتے ہیں اور ظاہر ہے کہ راجح قول کے مقابلے میں دوسرے اقوال یا مسک مرجوح ہوتے ہیں۔ جب اس اصول سے زیر علیہ کی صاحب خود متفق نہیں تو وہ اس بحث میں ہمارے خلاف کیسے پیش کر سکتے ہیں۔ قارئین کے سامنے یہ بات بھی واضح ہو گئی ہے کہ زیر علیہ کی صاحب کا اپنا حال بھی ناصر الدین البانی سے کم نہیں ہے۔ کیونکہ اگر ناصر الدین البانی طبقاتی تقسیم میں گڑبڑ کرتے ہیں تو زیر علیہ کی صاحب اصول اور مسک میں اپنی پسند اور ناپسند کا مکمل خیال رکھتے ہیں۔

۳. علامہ ذہبی نے سفیان ثوری کی متعدد روایات کی تصحیح کی ہے۔ تلمیذ المسند رک حاکم رقم: ۳۷۰-۹۱۹۰-۹۵-۹۶-۱۲۵-۱۲۸-۱۳۷-۱۵۵-۱۵۵-۱۶۸-۱۷۱-۱۷۵-۲۶۵-۲۷۶-۳۲۹ وغیرہ۔ علامہ ذہبی کی تصحیح سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک علامہ سفیان ثوری کی تدلیس قابل قبول ہوتی ہے۔

۴. زیر علیہ کی صاحب نے یہ خیانت بھی کی ہے کہ (سفیان ثوری) علامہ ذہبی کے نزدیک طبقہ ثالثہ کے مدلس تھے۔ اگر زیر علیہ کی صاحب اپنے آپ کو صحیح بات کہنے کا دعویٰ کر سکتے ہیں تو پہلے علامہ ذہبی سے طبقات المدلسین ثابت کریں اور پھر طبقات اولیٰ، طبقہ ثالثہ وغیرہ کی تعریف پیش کریں اور پھر سفیان ثوری کا طبقہ ثالثہ کا مدلس ہونا علامہ ذہبی سے ثابت کریں۔

۵. اگر زیر علیہ کی صاحب ضعیفہ کی تدلیس کرنے کی وجہ سے سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا مدلس کہتے ہیں تو پھر ہمیں بھی ملحق ہے کہ علامہ ذہبی کی امام سفیان ثوری کی حدیثوں کی تصحیح سے سفیان ثوری کو طبقہ اولیٰ کا مدلس نہیں۔

## امام یحییٰ بن معین کے قول کی تحقیق

زیر علیہ کی صاحب اپنے جوابی مضمون میں دلیل نمبر ۱ کے تحت لکھتے ہیں۔

"امام یحییٰ بن معین نے سفیان ثوری کو تدلیس کرنے والے قرار دیا..... امام یحییٰ بن معین سے مدلس کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا اس کی روایت جہت ہوتی ہے یا جب وہ حدیثی واخرنا کے تو؟ انھوں نے جواب دیا..... وہ جس روایت میں تدلیس کرے (یعنی من سے روایت کرے تو) وہ جہت نہیں ہوتی۔ (الکفایہ ص ۳۶۲)

## الجواب

قارئین سے گزارش ہے کہ زیر علیہ کی صاحب کسی بھی محدث کا قول مدلس کے بارے میں بیان کر کے تدلیس کا حکم صادر کر دیتے ہیں۔ مگر زیر علیہ کی صاحب کو چاہیے کہ پہلے وہ امام یحییٰ بن معین سے تدلیس کی تعریف کریں اور پھر وہ مدلس راوی پر اس کا حکم لگائیں۔ مگر زیر علیہ کی صاحب تدلیس کے موضوع پر گمراہی کا نشانہ ہیں مگر پڑھنے والوں کو بھی گمراہ کر رہے ہیں۔ دوسرا غیر مقلدین حضرات بھی انکے اس موقف سے زیادہ مطمئن نہیں دکھائی دیتے ہیں۔ ہم یہ پہلے بحوالہ ثابت کر آئے ہیں کہ امام یحییٰ بن معین ارسال پر تدلیس کا اطلاق کرتے تھے۔ لہذا زیر علیہ کی صاحب کا اس اصول کو بھروسے خلاف پیش کرنا ہی غلط ہے۔ دوسرا امام یحییٰ بن معین نے سفیان ثوری کی متعدد متعین روایات نقل کی ہیں۔ دیکھئے مسند یحییٰ بن معین جز ثانی ص ۱۵۷-۱۵۸ کے نزدیک سفیان ثوری مدلس ہونے کے باوجود انکی متعین روایات کو صحیح سمجھتے تھے۔

لہذا زیر علیہ کی صاحب کا امام یحییٰ بن معین کا قول ہمارے خلاف پیش کرنا اصول کے خلاف ہے۔

## حافظ ابن صلاح، ابن کثیر ابن الملقن کے قول کی تحقیق

زیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۱۷۱-۱۸۱ پر لکھتے ہیں۔

حافظ ابن صلاح نے سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عیسیٰ بن عقیل، قتادہ اور یحییٰ بن بشر کو مدلسین میں ذکر کیا پھر یہ فیصلہ کیا کہ مدلس کی غیر مصرع بالسماع روایت قابل قبول نہیں ہے۔ (علوم الحدیث نمبر ۹۹)

حافظ ابن کثیر نے ابن صلاح کے قاعدے کو برقرار رکھا اور عبارت مذکورہ کو اختصار کے ساتھ نقل کیا..... (اختصار علوم الحدیث ۱/۱۷۱) حافظ ابن الملقن نے بھی ابن صلاح کی عبارت مذکورہ کو نقل کیا ہے، اور کوئی بھی جرح نہیں کی ہے۔ (الملقن فی علوم الحدیث ۱/۱۷۵)

### الجواب

۱۔ زیر علیزئی صاحب صرف عددی تعداد بڑھانے کی خاطر فضول حوالے نقل کرتے رہے ہیں۔ گزشتہ خوالہ بات کی طرح زیر علیزئی صاحب ان ۳ حوالوں سے بھی عوام ان کو مخاطب دے رہے ہیں۔ زیر علیزئی صاحب کا یہ طریقہ ہے کہ مدلس کی تعریف حافظ ابن حجر سے لیتے ہیں مگر مدلس راوی پر حکم دوسرے محدثین کرام کے حوالے سے لگاتے ہیں۔ اصول تو یہ ہے کہ جس محدث کا حوالہ پیش کریں اس سے طبقات کی تقسیم کا بھی حوالہ نقل کریں۔

۲۔ مدلسین کی طبقات کی تقسیم کو حافظ علی بن عبدان کے شاگرد حافظ ابن حجر نے واضح کیا۔ لہذا زیر علیزئی پہلے حافظ ابن حجر اور پھر ان کے بعد محدثین کرام کے حوالے سے مدلسین کے طبقات کی تقسیم پر مطلقاً روایت کریں۔

۳۔ زیر علیزئی نے حافظ ابن صلاح، حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن الملقن کے حوالے

نقل کیے۔ مگر زیر علیزئی صاحب کو یہ علم ہونا چاہیے کہ یہ تینوں محدثین کرام ارسال پر مدلس کا اطلاق کرتے ہیں۔ جس کو ہم بحوالہ پہلے نقل کر چکے ہیں۔ جب زیر علیزئی صاحب خود اس اصول کے خلاف ہیں تو اس حوالے کو کیسے اپنی دلیل بنا سکتے ہیں؟

۴۔ حافظ ابن صلاح، حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن الملقن کے اصولوں کے بعد ہی حافظ ابن حجر نے الملک علی ابن صلاح میں طبقات کی تقسیم کی ہے اور اس سے استدلال کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر ان محدثین کرام کے اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے ہی مدلسین کے طبقات بنائے ہیں۔

اس مندرجہ بالا تفصیل سے یہ نتیجہ اخذ کرنا آسان ہے کہ زیر علیزئی صاحب کا حافظ ابن صلاح حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن الملقن کے اقوال سے استدلال کرنا اس مسئلہ پر بالکل غلط ہے۔

## عبدالرحمن معلی کے قول کی تحقیق

زیر علیزئی صاحب اپنے تنقیدی مضمون نمبر ص ۱۸۱ پر لکھتے ہیں۔

”موجودہ دور کے مشہور عالم اور ذہبی عصر علامہ شیخ عبدالرحمن بن علی المعلی الیمانی الہکی نے ترک رفع یدین والی روایت کو معلول قرار دیتے ہوئے پہلی علت یہ بیان کی کہ سفیان ثوری مدلس کرتے تھے اور کسی سند میں ان کے سماع کی تصریح نہیں ہے (البتکلیل ۲۰/۱) علامہ الیمانی کی اس بات کا جواب آج تک کوئی نہیں دے سکا نہ کسی نے اس حدیث میں سفیان ثوری کے سماع کی تصریح کی اور نہ ہی متابعت پیش کی ہے۔ یہ لوگ جتنا بھی زور لگائیں ترک رفع یدین والی روایت عن سے ہی ہے۔“

### الجواب

زیر علیزئی صاحب کا یہ لکھنا کہ علامہ الیمانی کی اس بات کا جواب آج تک کوئی



نہیں دے سکا۔ صرف ان کا دہم اور خیال ہے۔ کیونکہ علامہ عبدالرحمن بن عقیل نے اس کا جواب دیا ہے۔ علامہ ناصر الدین البہانی لکھتے ہیں۔

”قلت: وهذا اسناد صحيح على شرط مسلم - وقد اعنه المصنف بسأريه ووافقه على ذلك غير ما واحد كما بان في اوله نجد في كلما تهم ما ينهض عسى تصحيح الحديث - فالحق انه حديث صحيح، كما قال ابن حزم.....“  
(صحيح سنن ابی داؤد ۳۳۸۱۱)۔

ترجمہ: میں (البہانی) کہتا ہوں کہ اس کی اسناد صحیح مسلم کی شرط پر تیار ہے۔ میرے خیال کے مطابق امام ابوداؤد اور جس کسی نے اس حدیث میں جو غلطی بتائی ہے وہ باتیں ایسی ہیں کہ جن کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہو جائے۔ حق یہی ہے کہ بلا شک یہ حدیث صحیح ہے، جس طرح ابن حزم نے کہا۔“

۲۔ اور ناصر الدین البہانی کے علاوہ عرب محدثین شعب الارناؤط اور محمد زہیر الشاویس نے بھی لکھا ہے۔ ”وما قالوه في تعليقه ليس بعلة يعني جس نے کوئی بات یا تعلیل کی وہ علت ثابت نہیں“ شرح اسناد ۲۳/۳۔ علامہ یحییٰ کی التکلیل کے ہوتے ہوئے عرب کے دوسرے غیر مقلد عالم مشہور بن حسن آل سلیمان نے ناصر الدین البہانی کے تصحیح کی موافقت بھی کی ہے اور انھوں نے جو جواب دیا ہے اس سے متفق بھی ہیں۔  
(دیکھیے سنن نسائی بتحقیقی مشہور بن حسن رقم: ۱۰۵۸)

۳۔ علامہ ایہائی نے یہ اعتراض محدث العصر علامہ زاہد الکوثری کے جواب میں دیا تھا۔ لہذا اترامی جواب کیا اہمیت تحقیق کے میدان میں نہیں ہوتی۔ دوسرا اگر زہیر علیز کی ذرا علامہ ایمانی کی کتابوں سے سفیان بن عیینہ پر تہ لیس کی وجہ سے حدیث کا ضعف دکھ دیں۔ التکلیل ص ۹۹ پر تو انھوں نے سفیان بن عیینہ کی تہ لیس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ جبکہ

زہیر علیز کی سفیان بن ثوری اور سفیان بن عیینہ کو ایک ہی طبقہ کے ماننے ہیں۔

۴۔ غیر مقلدین کا تہ لیس کے بارے میں اپنی مرضی کا استعمال کرتے ہیں آگے ناصر الدین البہانی اور طبقہ کی تقسیم میں ملاحظہ کیجئے۔ (اقوال ۲۲ اور ۲۳)

## شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ کے قول کی تحقیق

زہیر علیز کی صاحب اپنے مضمون ص ۱۸ پر لکھتے ہیں۔

”موجودہ دور کے ایک مشہور عالم شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز نے سفیان ثوری کو مدلس قرار دیا ہے اور غیر صحیحین میں ان کی معنعن روایات کو معطل قرار دیا۔ (دیکھیے کتاب احکام والمسائل تصنیف حافظ عبدالمنان ۱/۲۳۵)“

## الجواب

۱۔ زہیر علیز کی صاحب کا شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کا حوالہ مفید نہیں ہے۔ کیونکہ زہیر علیز کی صاحب خود یہ مانتے ہیں کہ سلفی حضرات خصوصاً ناصر الدین البہانی اپنی مرضی کے بعض مدلسین کی معنعن روایات کو صحیح اور اپنی مرضی کے خلاف بعض مدلسین کی معنعن روایات ضعیف قرار دیتے ہیں۔ (دیکھیے زہیر علیز کی صاحب کا تنقیدی مضمون ص ۲۲)

۲۔ زہیر علیز کی صاحب سے عرض ہے کہ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ کا بھی یہی طریقہ کار ہے۔ اگر زہیر علیز کی صاحب سفیان بن عیینہ مدلس راوی پر بھی ان کی معنعن کی وجہ سے روایت کا ضعف ہونا دکھادیں (وہ بھی ہر معنعن روایت پر) پھر تو ان کا ان سے استدلال صحیح ہو گا ورنہ زہیر علیز کی صاحب کی جہالت واضح ہو جائے گی۔

۳۔ اگر شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ کی بات مان لی جائے پھر بھی حافظ ابن حجر اور جمہور علماء کرام کے اقوال کے مقابلے میں مردود ہوں۔

ذہیر علیزئی صاحب کا تعصب دیکھیں کہ انھوں نے تمام غیر مقلد اور سلفی علماء کے ساتھ رحمۃ اللہ تو لکھا ہے مگر دیگر محدثین کرام خصوصاً احناف کے علماء کرام کے ناموں کے آگے رحمۃ اللہ لکھنا مناسب نہ سمجھا۔ یہ ایک تعصب کی بدترین مثال ہے۔

## سرفراز خان صفدر کے قول کی تحقیق

ذہیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ص ۱۸ پر لکھتے ہیں۔

”سرفراز خان صفدر دیوبندی نے ایک روایت پر سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے جرح کی ہے۔ (دیکھیں خزائن السنن ۲/۷۷)

## الجواب

ذہیر علیزئی صاحب اس مضمون میں حق کا رامن چھوڑے بیٹھے ہیں۔ انھیں یہ کیسے گوارہ ہوا کہ دیوبندیوں کے حوالہ ہمارے خلاف پیش کر سکیں۔ لہذا اصولاً اس کا جواب تو دینا نہیں چاہیے مگر عرض کریں کہ سرفراز خان صفدر دیوبندی نے سفیان ثوری پر تدلیس کا الزام غیر مقلدین کو جو اپنی یا الزامی طور پر دیا ہے۔ جس کا اصول اور تحقیق سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

ذہیر علیزئی صاحب نے اس مضمون میں اکثر الزامی حوالے نقل کئے ہیں جو غلط ہونے کے ساتھ تحقیقی معیار پر پور نہیں اترتے۔ لہذا ان اقوال سے استدلال کرنا بالکل باطل اور مردود ہے۔

## محدث محمد شریف کوٹلوئی کے قول کی تحقیق

جناب ذہیر علیزئی صاحب نے اپنے مضمون میں حوالہ نمبر ۲۳ کے تحت فقید العصر مولانا محمد شریف کوٹلوئی کے حوالے سے لکھا ہے۔ ”اور سفیان ثوری کی روایت میں تدلیس کا شبہ ہے۔“ (فقہ اقلیہ ص ۱۳۴)

## الجواب

جناب ذہیر علیزئی صاحب نے اس مقام پر بھی انصاف کا رامن نہیں تھا اور محمد شریف کوٹلوئی کے حوالے کو غلط انداز میں پیش کیا۔ مناسب ہو گا کہ محدث العصر مولانا محمد شریف کوٹلوئی کی تحریر مکمل نقل کی جائے تاکہ قارئین کرام مولانا محمد شریف کوٹلوئی کے استدلال سے آگاہ ہو سکیں۔ محدث کوٹلوئی لکھتے ہیں۔

”رہی یہ بات کہ سفیان مد بھا صونہ کہتا ہے اور شعبہ نفص بھا۔ کس کی روایت کو ترجیح ہوگی میں کہتا ہوں کہ شعبہ کی روایت کو ترجیح ہے۔ اس لیے کہ شعبہ تدلیس کو اچھا نہیں سمجھتے تھے بلکہ فرماتے تھے کہ میں آسمان سے گر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاؤں تو بہتر ہے اس سے کہ میں تدلیس کروں (تذکرہ الحفاظ) اور سفیان کی روایت میں تدلیس کا شبہ ہے۔“

(فتیۃ القیہ ص ۱۳۴)

۱۔ محدث کوٹلوئی کی تحریر سے واضح ہو گیا کہ انھوں نے سفیان ثوری کی حدیث کے مقابلے میں امام شعبہ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

۲۔ محدث کوٹلوئی نے سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے حدیث کو ضعیف قرار نہیں دیا۔ صرف تدلیس کی شبہ کی وجہ سے امام شعبہ کی حدیث کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ وہ تدلیس نہیں کرتے تھے۔ محترم ذہیر علیزئی سے عرض ہے کہ اگر وہ سچے ہیں تو محدث کوٹلوئی سے سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف ثابت کریں۔

۳۔ علماء کرام کے نزدیک یہ معمول ہے کہ اگر دو متضاد حدیثوں میں اگر تطبیق نہ ہو سکے تو اس میں ترجیح دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہی طریقہ امام بخاری نے سفیان ثوری کی ترک الہدین والی حدیث کے مقابلے میں عبد اللہ بن اورلیس کی روایت کو ترجیح دی ہے۔



۴۔ زبیر علیہ کی صاحب نے نور العینیں ص ۳۸ پر امام بخاری کی عبد اللہ بن ادریس کی حدیث کو ترجیح دینے کی وجہ لکھتے ہیں کہ ”سفیان ثوری مدلس ہیں اور ابن ادریس مدلس نہیں ہیں۔“ لہذا زبیر علیہ کی صاحب کا محدث کو ثانی کا حوالہ نقل کرنا مردود ہے۔ کیونکہ انھوں نے صرف ترجیح دی ہے نہ کہ سفیان ثوری کی حدیث کو مدلس کی وجہ سے ضعیف لکھا ہے۔

## امین اوکاڑوی کے قول کی تحقیق

محترم زبیر علیہ کی صاحب اپنے مضمون میں حوالہ نمبر ۲۵ کے تحت امین صفدر اوکاڑوی سے لکھا ہے۔ ”ماستر امین اوکاڑوی دیوبندی نے ایک روایت پر سفیان ثوری کی مدلس کی وجہ سے جرح کی ہے۔ (مجموعہ رسائل ۳/۳۱۱)“

## الجواب

زبیر علیہ کی صاحب کا امین اوکاڑوی دیوبندی کا حوالہ میرے خلاف پیش کرنا تو ویسے ہی فضول ہے مگر میں یہاں تصریح کروں کہ امین اوکاڑوی نے غیر مقلدین کے خلاف الزامی جواب دیا ہے کہ ترک رفع یدین کی حدیث کو غیر مقلدین حضرات سفیان ثوری کی مدلس کی وجہ سے ضعیف لکھتے ہیں مگر امین باگھر کے موضوع پر سفیان ثوری کی مدلس کو برداشت کرتے ہیں۔ لہذا امین صفدر اوکاڑوی کا حوالہ بھی پیش کرنا مردود ہے۔

## علامہ عباس رضوی کے قول کی تحقیق

جناب زبیر علیہ کی صاحب اپنے مضمون حوالہ نمبر ۲۶ کے تحت لکھتے ہیں۔

”محمد عباس رضوی بریلوی نے لکھا ہے۔ یعنی سفیان مدلس ہے اور یہ روایت انہوں نے عاصم بن کلیب سے عن کے ساتھ کی ہے۔ اور اصول محدثین کے تحت مدلس کا معنی غیر مقبول ہے جیسا کہ آجے انشاء اللہ بیان ہوگا (مناظرے ہی مناظرے ص ۲۳۹)“

## الجواب

محدث العصر علامہ محمد عباس رضوی صاحب نے یہ بات غیر مقلد جناب محمد سلیمان صاحب سے تحریری مناظرے میں الزامی جواب کے طور پر سینے پر ہاتھ باندھنے کے موضوع پر لکھی ہے۔ کیونکہ غیر مقلدین حضرات رفع یدین کے مسئلے پر سفیان ثوری کو مدلس کی وجہ سے ضعیف لکھتے ہیں۔ اور ان کا اسلوب تحریر سے بالکل واضح ہے۔ لہذا ان کی تحریر سے یہ سمجھنا کہ وہ سفیان ثوری کی مدلس کو مضرب لکھتے تھے بالکل غلط اور مردود ہے۔ محدث العصر محمد عباس رضوی صاحب اسی کتاب مناظرے ہی مناظرے ص ۳۵۹ پر لکھتے ہیں۔ ”امام سفیان ثوری پر جرح اور اس کا جواب..... قول: جواب امام سفیان ثوری زبردست ثقہ ہیں اور اس کا آپ کو اقرار آپ ہی کے مسلک کے ایک معتبر آدمی کی نسبت سے ہی اس کا جواب دیتے ہیں۔ شاید آپ کی قسمت میں ہدایت ہو۔ اور شاید قبول حق کا جذبہ کہیں چھپا ہوا ہو۔ ویسے تو غیر مقلدین حضرات میں یہ جذبہ ناپید ہے۔ مشہور غیر مقلد مولوی محمد سبکی گو مدلولی لکھتا ہے۔ بلاشبہ بعض محدثین نے امام ثوری کو مدلس کہا ہے مگر یہ مدلس کے اس طبقہ میں ہیں۔ جہاں مدلس مضرب اور روایت کی صحت کے مانع نہیں ہے..... حافظ ابن حجر کی اس اصولی تحریر سے واضح ہو گیا ہے کہ اگرچہ امام ثوری مدلس تھے مگر ان کی مدلس مضرب نہیں جو حدیث کی صحت پر اثر انداز ہو اور حدیث کو مدلس کی وجہ سے رد کر دیا جائے۔“

(خیر البراہین فی الکھر بالاثامین ص ۳۵-۳۶)“

امید ہے کہ زبیر علیہ کی صاحب آئندہ محدث العصر کو حوالہ دینے کی جرأت نہیں کریں گے۔

## شیر محمد دیوبندی کے قول کی تحقیق

جناب زیر علیز کی اپنے مضمون حوالہ نمبر ۲۷ کے تحت لکھتے ہیں۔

شیر محمد دیوبندی نے سفیان ثوری کی ایک روایت کے بارے میں لکھا ہے: "اور یہاں بھی سفیان ثوری مدلس معتمد سے روایت کرتا ہے۔" (آئینہ تسکین الصدور ص ۹۵)

### الجواب

جناب زیر علیز کی صاحب کا شیر محمد دیوبندی کا حوالہ ہمارے خلاف پیش کرنا ہی غلط ہے۔ دوسرا یہ حیات النبی ﷺ کے موضوع پر سرفراز خان صفدر دیوبندی کا اثر امی جواب دے رہے ہیں۔ لہذا حوالہ بالکل باطل اور مردود ہے۔

## علامہ نیوی کے قول کی تحقیق

زیر علیز کی صاحب اپنے مضمون میں حوالہ نمبر ۲۸ کے تحت لکھتے ہیں۔

"نیوی تقلیدی نے سفیان ثوری کی بیان کردہ آمین والی حدیث پر یہ جرح کی کہ ثوری بعض اوقات تدلیس کرتے تھے اور انھوں نے اسے عن سے بیان کیا ہے۔ (دیکھیے آثار السنن کا حاشیہ نمبر ۱۹۴ تحت ج ۳۸۳)"

### الجواب

علامہ نیوی نے بھی اس مقام پر محدث کو ٹھوکی کی طرح امام شعبہ کی حدیث کو ترجیح دی ہے امام ثوری کی حدیث پر امام نیوی نے صرف ترجیح دی ہے نہ کہ تدلیس ثوری کو مستقر قرار دیا ہے۔ لہذا علامہ نیوی کے حوالے کو پیش کرنا بھی باطل اور مردود ہے۔

## علامہ تقی عثمانی کے قول کی تحقیق

زیر علیز کی صاحب اپنے مضمون میں دلیل نمبر ۲۹ کے تحت لکھتے ہیں۔

"محمد تقی عثمانی دیوبندی نے سفیان ثوری پر شعبہ کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے: "سفیان ثوری اپنی جلالت قدر کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں۔"

### الجواب

جواب:- زیر علیز کی اس حوالہ کے ذریعے اپنا دعویٰ ثابت نہیں کر سکے کیونکہ آمین کے مسئلہ پر حسین احمد دیوبندی نے شعبہ کی روایت کو امام سفیان ثوری کی روایت پر ترجیح دی ہے۔ اور یہ ترجیح مختلف علماء کرام نے دی ہے۔ اس روایت کی ترجیح سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سفیان ثوری کی معین روایات مطلقاً قابل اعتبار نہیں۔ لہذا اس حوالہ کو بھی پیش کرنا زیر علیز کی صاحب کا تجاہل عارفانہ ہے۔

## حسین احمد مدنی کے قول کی تحقیق

زیر علیز کی صاحب حوالہ نمبر ۳۰ کے تحت لکھتے ہیں۔

"حسین احمد مدنی دیوبندی کا نگریسی نے آمین والی روایت کے بارے میں کہا: "اور سفیان ثوری تدلیس کرتا ہے" الخ (تقریر ترمذی ص ۳۹۱ ترتیب محمد عبدالقادر قاسمی دیوبندی)

### الجواب

جواب:- زیر علیز کی اس حوالہ کے ذریعے اپنا دعویٰ ثابت نہیں کر سکے کیونکہ آمین کے مسئلہ پر حسین احمد دیوبندی نے شعبہ کی روایت کو امام سفیان ثوری کی روایت پر ترجیح دی ہے۔ اور یہ ترجیح مختلف علماء کرام نے دی ہے۔ اس روایت کی ترجیح سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سفیان



ثوری کی معصن روایات مطلقاً قابل اعتبار نہیں۔ لہذا اس حوالہ کو بھی پیش کرنا زہیر علیہ کی صاحب کا تباہی عارفانہ ہے۔

## امام احمد رضا خان بریلویؒ پر زہیر علیہ کی اعتراض

زہیر علیہ کی صاحب اپنے تنقیدی مضمون ص ۲۰ پر لکھتے ہیں۔

”تنبیہ: محدثین کرام کا مشہور قاعدہ ہے کہ صحیحین میں مدلسین کا وعدہ سماع پر محمول ہے۔ اس پر رد کرتے ہوئے احمد رضا خان نے کہا: ”یہ محض اندھی تقلید ہے اگرچہ ہم حسن ظن کے منکر نہیں تاہم تحقیق بالکل صاف بیان کرنے کی طرح نہیں ہو سکتا۔“ فتاویٰ رضویہ ۲۳۹/۲۴۰۔ پھر زہیر علیہ کی صاحب لکھتے ہیں کہ ”عرض ہے کہ یہ اندھی تقلید اور تحقیق نہیں بلکہ امت کے صحیحین کو تنقیدی بالقبول کی وجہ سے جلیل القدر علماء نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ صحیحین میں مدلسین کا وعدہ سماع (یا متابعت) پر محمول ہے۔“

## الجواب

۱۔ زہیر علیہ کی صاحب کا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلویؒ کی تحریر پر اعتراض فضول ہے۔ کیونکہ امام احمد رضا خان بریلویؒ نے یہ اصول خود نہیں بنائے۔ بلکہ متقدمین میں سے اکثر محدثین کرام کی یہی رائے ہے۔ زہیر علیہ کی صاحب کے لینے فی الحال علامہ قسطلانی شافعی کا حوالہ کافی ہوگا کیونکہ انھوں نے بارے ہی مزے سے اصول نمبر ۱۵ میں اس کے حوالہ نقل کیا ہے۔ علامہ قسطلانی فرماتے ہیں۔

”اور صحیح بخاری اور مسلم میں جو ان کی معصن احادیث ہیں وہ اس پر محمول ہیں کہ ان کے نزدیک دوسری اسانید میں ان کا سماع ثابت ہے اگرچہ ہم ان کے سماع پر مطمئن نہیں ہوئے۔ ہم امام بخاری اور مسلم پر حسن ظن رکھتے ہوئے یہی بات کہتے ہیں۔ (ارشاد الساری ۹/۱)

اعلیٰ حضرت کے قول کو تنقیص کاغذاً ان حجر کے تحریر سے بھی ملتی ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ ”جن راویوں سے امام بخاری نے روایت لی ہے ان کی کڑی شرط کی بنا پر ان کی روایت میں دعویٰ انقطاع مدفوع ہے۔ اس کے باوجود مدلس کی جو روایت عن سے ہے ان کے طریق کی تحقیق کی جائے گی، اگر ان میں سماع کی تصریح مل جائے تو انقطاع کا اعتراض دور ہو جائے گا، ورنہ نہیں۔“ (فتح الباری ص ۳۸۵)۔

ان محدثین کرام کی تصریحات کے بعد اعلیٰ حضرت پر اعتراض کا کوئی جواز نہیں ہے۔

۲۔ دوسرا زہیر علیہ کی صاحب کو اپنا دعویٰ ثابت کرنے کے لیے روایات المدلسین فی صحیح البخاری اور روایات المدلسین فی صحیح مسلم کا حوالہ دینا ایک عجیب بات سے کہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کتابوں کے مصنف ذاکر عواد حسین الخلف ہیں۔ اور ذاکر عواد احسن الخلف نے بھی اپنی کتاب روایات المدلسین فی صحیح بخاری ص ۷۰ پر سفین ثوری کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے۔ اور اپنی دوسری کتاب روایات المدلسین فی صحیح مسلم ص ۷۲ پر بھی امام سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ کا مدلس لکھا ہے۔ ذاکر عواد حسین الخلف نے اپنی کتاب روایات المدلسین فی صحیح بخاری اور روایات المدلسین فی صحیح مسلم میں طبقات اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کو قابل قبول سمجھا ہے۔ انھوں نے کسی مقام پر صحیحین کی احادیث کو محمول علی السماع نہیں کیا دوسری یہ بات بھی اہم ہے کہ محمول علی السماع ایک علیحدہ قاعدہ ہے جبکہ متابعت کا ہونا ایک متحدہ مسئلہ ہے۔ بلکہ ذاکر عواد احسن الخلف نے اپنی دونوں کتابوں میں طبقہ اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کے مدلسین کی کسی مقام پر نہ تو متابعت ثابت کی ہے اور نہ ہی شواہد پیش کیے ہیں۔ ہاں ذاکر عواد احسن الخلف نے طبقہ ثانیہ، طبقہ رابع، طبقہ خامس کے مدلسین کے بارے میں متابعت اور شواہد اور دیگر شواہد ذکر کیے ہیں۔

ذاکر عواد احسن الخلف نے صحیحین میں مدلسین کی تالیس قبول کرنے کے تقریباً ۳۲ اصول

لکھے ہیں۔ دیگر اصولوں کے علاوہ طبقہ ثانیہ کے مدسین کی روایات قبول کرنا بھی ہے۔ لہذا زہیر علیزئی صاحب کا امام احمد رضا خان بریلوی پر تنقید کرنا مودور ہے اور اکثر عوار الخلف کے حوالے دینا علمی خیانت ہے۔ دوسرا یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر کا سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں رکھنا بالکل صحیح اور اصول کے عین مطابق ہے۔ حافظ ابن حجر کے ساتھ جمہور علماء نے موافقت بھی کی ہے۔ جس کی تفصیل آگے ملاحظہ کریں۔

### حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم پر زہیر علیزئی کا اعتراض

زہیر علیزئی جب اپنا مد عام ۳۰۰ حوالوں سے ثابت کرنے میں جب عاجز ہو گئے تو آخر کار انھوں نے الزامی جواب کا سہارا لیا۔ ان ۳۰۰ حوالوں میں اکثر زہیر علیزئی صاحب نے طبقہ ثانیہ اور طبقہ ثالثہ کی بحث کی ہے۔ اور طبقات کا کسی بھی جگہ انکار نہیں کیا جب بالکل اپنے مدعا کے مطابق نہ پائے تو پھر حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم سے انکار کے لیے ایک نیا انداز اپنایا۔ لہذا وہ اپنے مضمون ص ۲۱ پر لکھتے ہیں۔

بعض لوگ حافظ ابن حجر العسقلانی کی طبقات المدلسین کی طبقاتی تقسیم پر بعد میں۔ ان کی خدمت میں عرض ہے کہ حافظ ابن حجر نے سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ دونوں کو ایک ہی طبقے (طبقہ ثانیہ) میں اوپر نیچے ذکر کیا ہے۔ سفیان بن عیینہ نے ایک حدیث..... بیان کی ہے، جس کا مفہوم درج ذیل ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں مسجدوں کے علاوہ اعتکاف نہیں ہوتا: مسجد حرام، مسجد النبی ﷺ، مسجد اقصیٰ، بیت المقدس۔ (مشکل آلاکار ۱/۲۰۱ السنن الکبریٰ صفحہ ۲/۳۱۶)..... یہ روایت سفیان بن عیینہ کی تدلیس (عن) کی وجہ سے ضعیف ہے۔ جو لوگ سفیان بن عیینہ کے بعد کو صحیح سمجھتے ہیں یا حافظ ابن حجر کے طبقہ ثانیہ میں مذکورین کی معنعن روایات کے حجت کے قائل ہیں، انھیں چاہیے کہ وہ یقین مساجد مذکورہ کے علاوہ ہر مسجد میں اعتکاف جائز ہونے کا انکار کریں۔

### الجواب

۱۔ زہیر علیزئی صاحب اپنے نزدیک بڑی ہی عمدہ دلیل لے کر آئے تھے۔ مگر زہیر علیزئی صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ ہم اس حدیث کو قائل احتجاج اس لیے نہیں سمجھتے۔ کہ اس میں سفیان بن عیینہ مدلس راوی ہے بلکہ اس حدیث سے استدلال نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جمہور علماء کرام اور محدثین کرام کے اقوال اور روایات اس شخص (مساجد ثالثہ) کے خلاف ہیں۔ جمہور نے ابو خذیفہ کی مخالفت کی ہے۔

۲۔ امام طحاوی نے اس حدیث کے جوابات اپنی کتاب شرح مشکل آلاکار ۱/۲۰۱ پر دیے ہیں۔ امام طحاوی نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد اسی حدیث کا اگلا حصہ بھی بیان کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے حضرت خذیفہؓ کو کہا کہ آپ یا زہیر رکھ سکے۔ مگر جو اعتکاف پر بیٹھے ہیں انھوں نے اسکو یاد رکھا۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ یہ روایت منسوخ ہے اور ظاہر قرآن مجید کی آیت لا تلبسوا بلباسہم و انتم عاکفون فی المساجد (سورۃ البقرہ: ۱۸) کے بھی خلاف ہے۔ مگر امام طحاوی کے ان جوابات کو زہیر علیزئی صاحب نے ذکر نہیں کیا شاید جانتے ہی نہیں یا جاننے کے باوجود ذکر نہیں کیا جو کہ بڑی خیانت ہے۔

### شیخ البانی اور طبقاتی تقسیم پر اعتراض

زہیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۲ پر لکھتے ہیں۔  
 ”شیخ محمد ناصر الدین کا تدلیس کے بارے میں عجیب و غریب موقف تھا۔ وہ سفیان ثوری اور اعمش وغیرہما کی معنعن روایات کو صحیح سمجھتے تھے۔ جبکہ حسن البصری (طبقہ ثانیہ عند ابن حجر ۲/۳۰۰) کی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیتے تھے۔ (ارواء الغلیل ۲/۲۸۸).... معلوم ہوا کہ البانی صاحب کسی طبقاتی تقسیم کے قائل نہیں تھے بلکہ وہ اپنی مرضی کے بعض مدلسین کی



معتمد روایات کو صحیح اور مرضی کے خلاف بعض مدلسین کی معتمد روایات کو ضعیف قرار دیتے تھے۔ اس سلسلے میں ان کا کوئی اصول یا قاعدہ نہیں تھا لہذا تدلیس کے مسئلہ میں ان کی تحقیقات سے استدلال غلط و مردود ہے۔

## الجواب

زیر علیزئی صاحب کا موقف شیخ البانی کے بارے میں صحیح ہی ہے۔ کیونکہ یہ بات تو ظاہر ہوگئی ہے کہ آج تک جو غیر مقلدین حضرات ناصر الدین البانی کی تقریریں کرتے نہیں نکلتے تھے۔ آج خود انہی کو برا بھلا کہہ رہے ہیں۔ یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ علماء غیر مقلدین دینی حضرات کا اپنے حق کے دلائل میں اصول پیچیدہ ہوتا ہے جبکہ مخالفین کے دلائل کے لیے اصول پیچیدہ ہوتے ہیں۔ میرا تو کہنا یہ ہے کہ جس طرح ناصر الدین البانی کے اصول غلط اور مردود ہیں۔ بالکل اسی طرح زیر علیزئی صاحب کے اصول بھی غلط ہیں۔ اور یہ طریقہ کار صرف ناصر الدین البانی کا ہی نہیں علماء غیر مقلدین کے دوسرے لوگوں کا بھی ہے۔ مثال کے طور پر مولانا عبدالرحمن مبارک پوری بھی ناصر الدین البانی کی طرح ان کی بھی ناست تھی کہ وہ اپنی مرضی کے مدلسین کو صحیح کہتے اور اپنی مرضی کے خلاف کو ضعیف قرار دیتے تھے۔ تفصیل آگے ملا حظہ کریں۔ دوسرا زیر علیزئی صاحب خود اپنے ماہانہ رسالہ الحدیث میں اکثر مقامات پر ناصر الدین البانی سے استدلال کرتے ہیں۔ جس سے مزید واضح ہوتا ہے کہ جب زیر علیزئی کے مرضی کے خلاف کسی حدیث پر ناصر الدین البانی نے بھیج کا حکم لگایا تو ان سے زیر علیزئی نے ناصر الدین البانی پر اعتراض کر دیا اور جہاں اپنی مرضی کی حدیث پر ناصر الدین البانی کا کوئی قول آیا تو فوراً نقل کر لیا۔ اسے کہتے ہیں مسئلہ تعصب۔

## مولانا مبارک پوری اور اصول تدلیس کی مخالفت

زیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۲ پر لکھتے ہیں۔

”مولانا مبارک پوری (اہل حدیث) نے ابراہیم نخعی (طبقة ثانیہ) کی عن دانی روایت پر جرح کی اور کہا: اس کی سند میں ابراہیم نخعی مدلس ہیں۔ حافظ ابن حجر نے انھیں طبقات المدلسین میں سفیان ثوری کے طبقے میں ذکر کیا ہے۔ اور انھوں نے اسے اسود سے عن کے ساتھ روایت کیا ہے۔ لہذا انہوں نے کے نزدیک یہ اثر کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ (ابکار السنن ۲۱۳) اس سے معلوم ہوا کہ اہل حدیث علماء کے نزدیک بھی یہ طبقاتی تقسیم قطعی اور ضروری نہیں بلکہ دلائل کے ساتھ اس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔“

## الجواب

زیر علیزئی صاحب کا مولانا مبارک پوری غیر مقلد کا حوالہ پیش کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بھی ناصر الدین البانی کی طرح اپنی مرضی کے مدلسین کو ضعیف اور اپنی مرضی کے خلاف مدلسین کو ضعیف قرار دیتے تھے۔ زیر علیزئی صاحب نے اس ضمن میں ابراہیم نخعی کی مثال دی ہے۔ کہ حافظ ابن حجر نے تو اس کو طبقة ثانیہ میں رکھا ہے مگر علامہ مبارک پوری اس حدیث کو تدلیس کی وجہ سے ضعیف کہتے ہیں۔ اصل وجہ یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کی جس عن دانی روایت پر علامہ مبارک پوری صاحب نے تدلیس کا اعتراض کیا ہے وہ اختلاف کی دلیل تھی۔ مگر جب دوسرے مقام پر ابراہیم نخعی کا ذکر آیا وہاں تدلیس کا الزام نہیں لگایا بلکہ ان کی احادیث کی تصحیح بھی کی۔ علامہ مبارک پوری نے حنفیہ الاحوذی رقم: ۱۶۱ تحت امام ابراہیم نخعی کو مدلس نہیں بلکہ پرسل کثیرا لکھا ہے۔ اور پھر حدیث کی تصحیح کی موافقت بھی کی ہے۔ اور بہت سے مقامات پر ابراہیم نخعی پر تدلیس کا الزام وارد نہیں کیا۔ دوسرا انھوں نے ابراہیم نخعی پر اعتراض صرف

علامہ نبوی کے اختلاف کے دلائل کے رد میں دیا ہے۔ جس سے تو معلوم ہو گیا کہ ناصر الدین الہانی اور مبارکپوری صاحب کی تحقیقات سے استدلال باطل اور مردود ہے۔

دوسری طرف اس بات کا بھی جائزہ لینا چاہئے کہ کیا علامہ مبارکپوری حافظ ابن حجر کی کتاب طبقات المدلسین اور ان کے بنائے ہوئے طبقات سے متفق تھے۔ مولانا مبارکپوری نے متعدد مقامات پر حافظ ابن حجر کے طبقات المدلسین کا تذکرہ اور استدلال کیا ہے۔ (تحفۃ الاحوذی رقم: ۱۰۰-۱۹-۳۱-۳۹-۵۳-۶۲) اور میرے علم کے مطابق مولانا مبارکپوری نے اپنی کتاب تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں کسی مقام پر حافظ ابن حجر کے بنائے ہوئے طبقات سے اختلاف کیا اور نہ ہی کسی مقام پر طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ کے مدلس پر اعتراض کیا۔ اور اگر کیا بھی ہو تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے خلاف دلائل میں ایسا کرتے تھے۔ جیسا کہ ان کی کتاب ابکار المثنیٰ سے صاف ظاہر ہے۔

لہذا زبیر علیزئی صاحب خود اپنے ہی اکابرین کا پول کھول رہے ہیں اور انھیں یہ سمجھ نہیں آ رہا کہ مدلس کا معاملہ کیسے حل کیا جائے۔ اس کا حل صرف جید علماء کرام کی محبت اور دل میں اکابرین کا احترام ضروری ہے۔

## آل تقلید اور طبقاتی تقسیم کا طعنہ

زبیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۲ پر لکھتے ہیں۔

”یعنی، کرماتی قسطلانی اور نووی وغیرہم کے حوالے گزر چکے ہیں کہ وہ حافظ ابن حجر کے طبقہ ثانیہ کے مدلسین کی معین روایات پر بھی چرح کرتے تھے لہذا ثابت ہوا کہ یہ لوگ حافظ ابن حجر القسطلانی کی طبقاتی تقسیم کے قائل نہیں تھے ورنہ ایسا کبھی نہ کرتے۔ ثابت ہوا کہ آل تقلید بھی طبقاتی تقسیم نہیں کرتے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ جب فائدہ اور مرضی کے خلاف

ہو تو ان طبقات کو پس پشت پھینک دیتے ہیں۔

فائدہ: امام شافعی نے یہ اصول سمجھایا ہے کہ جو شخص صرف ایک مرتبہ بھی مدلس کرے تو اس کی وہ روایت مقبول نہیں ہوتی جس میں سماع کی تصریح نہ ہو۔ (دیکھیے الرسالة ص ۳۷۹)

## الجواب

۱۔ زبیر علیزئی صاحب کو ان تمام حوالہ جات کے جواب دیے جا چکے ہیں۔ تفصیل اپنے مقام پر ملاحظہ کریں۔ دوسرا متقدمین کے اصولوں کے بارے میں آپ کے استاد ارشاد الحق اثری صاحب علامہ قسطلانی کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ”بعض متأخرین نے جو اسے حسن ظن پر محمول کیا ہے اور فرمایا ہے کہ صحیحین میں مدلسین کی بعض ایسی روایات بھی ہیں جن میں تصریح سماع نہیں ملتی، ہم عرض کر چکے ہیں کہ اعتبار متأخرین کے ایسے اقوال کا نہیں بلکہ متقدمین کے قول کا ہے۔“ (نفت روزہ لا اعتصام جنوری ۲۰۰۸ ص ۹۵) لہذا ارشاد الحق اثری صاحب بھی علامہ قسطلانی کے مدلس کے موضوع پر ان کے موقف سے راضی نہیں ہیں۔

۲۔ دوسرا علامہ قسطلانی، کرماتی وغیرہم نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث پر مدلس کا الزام وارد کیا ہے۔ جبکہ زبیر علیزئی صاحب خود صحیحین پر مدلس کا الزام درست نہیں سمجھتے۔ جب کسی بات کی زبیر علیزئی خود قائل نہیں تو وہ اس کو ہمارے خلاف کیسے پیش کر سکتے ہیں۔

۳۔ ان محدثین کرام نے بخاری کی ایک خاص حدیث پر اعتراض کیا ہے۔

۴۔ زبیر علیزئی صاحب کو امام شافعی کے قول سے خود بھی اتفاق نہیں کیونکہ امام شافعی نے کسی مقام پر متابعت یا شواہد کا ذکر نہیں کیا جبکہ زبیر علیزئی صاحب کا متابعت اور شواہد کے بغیر دعویٰ ثابت نہیں ہوتا ہے۔

لہذا ایسے اقوال سے عوام الناس کو مفالطہ دینا ایک غلط عمل ہے۔



## زیر علیز کی بعض شبہات کے جوابات پر تحقیقی جائزہ

زیر علیز نے اپنے جوابی مضمون میں ص ۲۴ تا ص ۳۰ تک کچھ شبہات کے جوابات دیئے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔

شبہہ نمبر ۱:- زیر علیز کی صاحب اپنے مضمون ص ۲۴ پر لکھتے ہیں۔

۱۔ اگر کوئی کہے کہ ”آپ حافظ ابن حجر وغیرہ کی طبقاتی تقسیم سے متفق نہیں ہیں۔۔۔۔۔ اور دوسری طرف آپ کہتے ہیں کہ سفیان ثوری اور اعمش کو طبقہ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں طبقہ ثالث کے مدلسین میں سے تھے۔ کیا اضطراب نہیں ہے؟“ زیر علیز کی صاحب ۱۔ کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ”اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک جن راویوں پر تہ لیس کا الزام ہے ان کے صرف دو طبقے ہیں۔ طبقہ اولیٰ: وہ جن پر تہ لیس کا الزام باطل ہے۔ طبقہ ثانیہ: وہ جس پر تہ لیس کا الزام صحیح ہے۔۔۔۔۔ ایسے راویوں کے ہر معصن روایت (صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ دوسری کتابوں میں) عدم متابعت اور عدم شواہد کی صورت میں ضعیف ہوتی ہے۔ چاہے انھیں حافظ ابن حجر وغیرہ نے طبقہ اولیٰ میں ذکر کیا گیا ہو یا طبقہ ثانیہ میں۔

۲۔ مزید آگے لکھتے ہیں۔ ”یہ تو ہوئی ہماری اصل تحقیق اور دوسری طرف جب میں نے کسی راوی مثلاً امام سفیان ثوری اور اعمش وغیرہما کو طبقہ ثالث میں ذکر کیا ہے تو یہ صراحت ان لوگوں کے لیے بطور الزام کی گئی ہے جو مردہ طبقاتی تقسیم پر کلیتاً یقین رکھتے ہیں۔ بلکہ اس تقسیم کا اندھا دھند دفاع کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس صراحت کا یہ مقصد ہے کہ اگر آپ مردہ طبقاتی تقسیم کو قطعی اور یقینی سمجھتے ہیں تو پھر سن لیں کہ یہ راوی طبقہ اولیٰ یا ثانیہ میں سے نہیں بلکہ ایک ہی بات ہے جسے دو عبارتوں میں بیان کر دیا گیا ہے۔

## الجواب

زیر علیز کی صاحب کے اس جواب پر ترتیب وار نقد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) زیر علیز کی صاحب کا یہ اضطراب تو ثابت ہو چکا تھا کہ وہ تہ لیس میں طبقات کے منکر ہیں مگر متعدد مقامات پر راویوں پر طبقات المدلسین کی بحث بھی کی ہے۔ جس کا ثبوت اس کے مابینہ ارسال الحدیث ہے۔ میری گزارش ہے کہ جن پر اگر تہ لیس کا الزام ہی ثابت نہیں تو پھر اس کو طبقہ اولیٰ وغیرہ میں رکھنے کا کیا فائدہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں زیر علیز کی صاحب صرف اس طبقہ کے قائل ہیں جس پر تہ لیس کا الزام ثابت ہو۔ جب زیر علیز کی صاحب تحقیقی نسخ پر کام کر رہے ہیں تو الزامی جواب کا فائدہ کیا ہے؟ ہر شخص اپنے اصولوں کے مطابق تحقیق کرنے کا حق دار ہے۔ پھر ہم تحقیق کرنے والے کے دلائل کو جمہور محدثین کرام اور علماء کے اصولوں کی روشنی میں پرکھتے ہیں کہ کیا اس شخص کی تحقیق صحیح ہے یا غلط۔ یہ تو ظاہر ہے کہ انفرادی تحقیق یا تحقیق میں مٹفرد ہونا اور جمہور سے اختلاف کرنا ایک مردود عمل ہے۔ زیر علیز کی صاحب بھی مسئلہ تہ لیس پر جمہور علماء کرام کے خلاف ہیں۔ لہذا ان کا طبقات کا انکار کرنا ہی ان کی انفرادی کاوش ہے۔ اور جمہور علماء کرام کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

(۲) زیر علیز کی صاحب کا یہ لکھنا کہ ”جن راویوں پر تہ لیس کا الزام ثابت ہے۔ ایسے راویوں کی ہر معصن روایت (صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ دوسری کتابوں میں) عدم متابعت اور عدم شواہد کی صورت میں ضعیف ہوتی ہے۔ چاہے انھیں حافظ ابن حجر وغیرہ کے طبقہ اولیٰ میں ذکر کیا گیا ہو یا طبقہ ثانیہ“ ایک مردود قول ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ زیر علیز کی صاحب امام شافعی کے مسلک کو مانجھتے ہیں۔ امام شافعی کے قول کو سامنے رکھتے ہوئے انھیں مندرجہ ذیل باتیں امام شافعی سے ہی ثابت کرنا ہوں گیں۔

۱۔ امام شافعی نے صحیحین کی تصریح کی ہو کہ ان کے علاوہ دوسری کتابوں میں مدلسین کی روایات ضعیف ہوگی۔

۱۱۔ امام شافعی نے متابعت اور شواہد کا ذکر کیا گیا ہو۔

۱۱۱۔ امام شافعی نے طبقات کا انکار کیا ہو۔

۱۲۔ امام شافعی نے تدلیس کی تعریف کی ہو۔ (امام شافعی سے تدلیس کی تعریف ثابت کریں)۔

جب تک زہیر علیز کی صاحب امام شافعی سے یہ مندرجہ بالا تعریفیں یا حوالے ثابت نہ کر سکیں انھیں امام شافعی کے قول سے استدلال کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

(۳) زہیر علیز کی صاحب کا یہ لکھنا کہ ”طبقات کی تقسیم کی صراحت ان لوگوں کے لینے بطور الزام کی گئی ہے جو مروجہ طبقاتی تقسیم پر کلیناً یقین رکھتے ہیں“ ایک مضحکہ خیز بات ہے۔ کیونکہ زہیر علیز کی صاحب نے اپنے اضطراب کو ہٹانے کے لیے یہ بات بنائی ہے۔ اگر زہیر علیز کی صاحب اپنے دعویٰ میں سچے ہیں تو اپنی ہی تحریروں سے یہ ثابت کریں کہ انھوں نے کسی مقام پر اس کی تصریح کی ہے کہ یہ الزامی جواب ہے۔ میرے علم کے مطابق زہیر علیز کی صاحب نے اپنی کسی تصنیف میں اس بات کی تصریح نہیں کی کہ طبقات کا ذکر الزامی طور ہے۔

زہیر علیز کی اس غلط بات پر دوسری دلیل ان کی کتاب ”فتح المسین فی تحقیق طبقات المدلسین“ ہے۔ اگر زہیر علیز کی صاحب طبقات کا انکار کرتے ہیں تو حافظ ابن حجر کی طبقات المدلسین پر تحقیق کا کیا مطلب؟ زہیر علیز کی صاحب نے اس کتاب میں ہر مقام پر طبقات کا ذکر کیا ہے (یہ علیحدہ موضوع ہے کہ زہیر علیز کی نے اپنی مرضی کے راوی کو طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ میں رکھا ہے جبکہ اپنی مرضی کے خلاف راویوں کو طبقہ ثالثہ و رابعہ میں رکھا ہے)۔ ام یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ ناصر الدین ابہانی کی طرح زہیر علیز کی خود بھی اپنی مرضی کے مطابق

رجال پر حکم لگاتا ہے۔ لہذا زہیر علیز کی صاحب کا یہ لکھنا کہ طبقات کی صراحت صرف الزامی ہے بالکل غلط اور مردود ہے۔ زہیر علیز کی صاحب سے عرض ہے کہ طبقاتی تقسیم کے ہم ہی نہیں بلکہ آپ کے جمہور علماء غیر مقلدین اس کے قائل ہیں۔ جبکہ زہیر علیز کی صاحب کا یہ دعویٰ منفرد ہونے کی وجہ سے غلط ہے۔

مزید زہیر علیز کی صاحب کا یہ لکھنا کہ ”یہ راوی طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ میں سے نہیں بلکہ طبقہ ثالثہ میں سے ہے اور یہی رائج ہے“ بالکل ہی غلط ہے۔ کیونکہ امام سفیان ثوری کی تدلیس کو جمہور ائمہ محدثین نے قبول کیا ہے۔ بلکہ تریب و بعید اور اس عصر حاضر کے بھی مختلف علماء کرام و غیر مقلدین سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں رکھتے ہیں یا طبقات کا اقرار کرتے ہیں۔ اس فہرست میں مندرجہ ذیل علماء کرام شامل ہیں۔

- ۱۔ حافظ صلاح الدین جامع تحصیل ص ۱۴۰
- ۲۔ امام ابن سبہا الحنفی الغیب اسماء المدلسین ص ۶۶
- ۳۔ امام ابو زر عہ کتاب المدلسین ص ۵۶
- ۴۔ حافظ ابن حجر الشیخ علی ابن صلاح ص ۶۳۷/۶
- ۵۔ مولانا مبارک پوری تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی
- ۶۔ علامہ بدیع الدین شاہ راشدی غیر مقلد جزء منظوم فی اسماء المدلسین رقم: ۲۲۰ فلسفی
- ۷۔ حافظ گوندلوی غیر مقلد غیر الکلام
- ۸۔ حافظ یحییٰ گوندلوی غیر مقلد الاقتصاد جلد ۱ ص ۱۹۹ ج ۲ ص ۲۶-۲۵
- ۹۔ حافظ عبداللہ روپڑی امرتسری غیر مقلد فتاویٰ الحدیث ص ۶۸/۶
- ۱۰۔ علامہ ارشاد الحق اثری غیر مقلد توضیح الکلام ص ۵۹/۶
- ۱۱۔ علامہ محمد ضیوب غیر مقلد الاقتصاد جلد ۱ ص ۱۹۹ ج ۲ ص ۲۶-۲۵



۱۲. شیخ حماد بن محمد الانصاری
  ۱۳. عرب عالم مسفر بن غرم اللہ الدمشقی
  ۱۴. ذاکر عواد الحسین الخفاف
  ۱۵. ذاکر عواد الحسین الخفاف
  ۱۶. ذاکر عاصم بن عبد اللہ القریوٹی
  ۱۷. ذاکر رفعت فوزی
  ۱۸. ذاکر نافذ حسین
  ۱۹. علامہ یحییٰ شفیق
  ۲۰. شیخ محمد طلعت
  ۲۱. ذاکر کریم جوادی محمد مصری
  ۲۲. محمد زبیر محمد عزب
  ۲۳. عبد الغفار سلیمان البنداری
  ۲۴. محمد احمد بن عبد العزیز
  ۲۵. عبد الرزاق سعد
  ۲۶. احمد بن علی سیر المبارکی
  ۲۷. محمد بن علی آدم الولوی
  ۲۸. ناصر اللہ
  ۲۹. صالح بن سعید
  ۳۰. عبد الحزیز بن محمد قاسم بن صدیق غماری
  ۳۱. حافظ عبد الرزاق غیر مقلد
- اگر مزید نوالے درکار ہوں تو عرض کیجئے گا انشاء اللہ حاضر خدمت ہو گئے۔
- اس نکتہ پر بھی بحث ہونا ہوتی ہے کہ حافظ ابن حجر نے سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں کیوں رکھا ہے۔ حافظ ابن حجر نے طبقہ ثانیہ کے بارے میں لکھا ہے۔

”من احتمل الأئمة تدليساً، وأخر جواله في الصحيح (وذلك) لا مأمية وقلة تدليس جنب ماروي كالثوري أو كان يدلس إلا عن ثقته كما من عيبه“

(تعريف ابن التمدن ص ۳)

حافظ ابن حجر نے طبقہ ثانیہ میں تدلیس کی سند پر چند میل نشانیاں بتائی ہیں۔

- i. صحیحین میں انکی حدیث کا اخراج ان کی جاہلیت عمومی کی وجہ سے
- ii. بہت کم تدلیس کرتے ہیں
- iii. ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں

حافظ ابن حجر کی تعریف میں امام سفیان ثوری میں پہلی دو خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ جس کی وجہ سے حافظ ابن حجر نے امام سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں درج کیا۔ دوسرا محدثین کرام کی ایک بڑی تعداد میری تحقیق کے مطابق غالباً ۹۹% محدثین کرام نے امام سفیان ثوری کی معتمد روایات کو قبول کیا ہے۔ میں نے اپنی کتاب دفع یدین کے موضوع پر..... محققانہ جائزہ میں ص ۲۳ تا ص ۸۹ تقریباً ۲۰ تک محدثین کرام بشمول صحاح ستہ سے سفیان ثوری کی معتمد روایات کی تخریج کر دی ہے۔ تفصیل کے لیے میری کتاب کا مطالعہ مفید رہے گا۔ اس کے علاوہ صحیحین میں سے صحیح بخاری میں امام سفیان ثوری کی ۳۵۳ روایات ہیں جبکہ صحیح مسلم میں امام سفیان ثوری کی ۲۳۳ روایات ہیں۔ اس کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ مصنف عبد الرزاق، مسند ابوداؤد الدلیلی، مسند ابوعوانہ، مسند ابویعلیٰ، معرفۃ الصحابہ ابو نعیم، مسند شامی، ومشکل الآثار میں ۱۰۰ ضمیمہ بلکہ سفیان ثوری کی ہزاروں معتمد روایات نقل ہیں۔ اور اس تخریج کا مقصد صرف اور صرف یہ ہے کہ ائمہ محدثین نے امام سفیان ثوری کی معتمد روایات کو قابل قبول سمجھا ہے۔ جمہور ائمہ کرام کے سامنے سفیان ثوری کی روایات تھیں اس لیے ان روایات سے جو نتیجہ اخذ ہوا محدثین کرام نے اپنی تحقیق میں پیش دیا۔ لہذا امام سفیان ثوری کی تدلیس قابل قبول اور صحیح ہوتی ہے۔

۱. اختلاف قوی اور سخی تدلیس و تدلیس
۲. تدلیس و تدلیس
۳. روایت تدلیس و تدلیس
۴. روایت تدلیس و تدلیس
۵. طبقات التدلیس
۶. التدلیس و تدلیس
۷. التدلیس و تدلیس
۸. التدلیس و تدلیس
۹. التدلیس و تدلیس
۱۰. التدلیس و تدلیس
۱۱. التدلیس و تدلیس
۱۲. التدلیس و تدلیس
۱۳. التدلیس و تدلیس
۱۴. التدلیس و تدلیس
۱۵. التدلیس و تدلیس
۱۶. التدلیس و تدلیس
۱۷. التدلیس و تدلیس
۱۸. التدلیس و تدلیس
۱۹. التدلیس و تدلیس
۲۰. التدلیس و تدلیس
۲۱. التدلیس و تدلیس
۲۲. التدلیس و تدلیس
۲۳. التدلیس و تدلیس
۲۴. التدلیس و تدلیس
۲۵. التدلیس و تدلیس
۲۶. التدلیس و تدلیس
۲۷. التدلیس و تدلیس
۲۸. التدلیس و تدلیس
۲۹. التدلیس و تدلیس
۳۰. التدلیس و تدلیس
۳۱. التدلیس و تدلیس
۳۲. التدلیس و تدلیس
۳۳. التدلیس و تدلیس
۳۴. التدلیس و تدلیس
۳۵. التدلیس و تدلیس
۳۶. التدلیس و تدلیس
۳۷. التدلیس و تدلیس
۳۸. التدلیس و تدلیس
۳۹. التدلیس و تدلیس
۴۰. التدلیس و تدلیس
۴۱. التدلیس و تدلیس
۴۲. التدلیس و تدلیس
۴۳. التدلیس و تدلیس
۴۴. التدلیس و تدلیس
۴۵. التدلیس و تدلیس
۴۶. التدلیس و تدلیس
۴۷. التدلیس و تدلیس
۴۸. التدلیس و تدلیس
۴۹. التدلیس و تدلیس
۵۰. التدلیس و تدلیس
۵۱. التدلیس و تدلیس
۵۲. التدلیس و تدلیس
۵۳. التدلیس و تدلیس
۵۴. التدلیس و تدلیس
۵۵. التدلیس و تدلیس
۵۶. التدلیس و تدلیس
۵۷. التدلیس و تدلیس
۵۸. التدلیس و تدلیس
۵۹. التدلیس و تدلیس
۶۰. التدلیس و تدلیس
۶۱. التدلیس و تدلیس
۶۲. التدلیس و تدلیس
۶۳. التدلیس و تدلیس
۶۴. التدلیس و تدلیس
۶۵. التدلیس و تدلیس
۶۶. التدلیس و تدلیس
۶۷. التدلیس و تدلیس
۶۸. التدلیس و تدلیس
۶۹. التدلیس و تدلیس
۷۰. التدلیس و تدلیس
۷۱. التدلیس و تدلیس
۷۲. التدلیس و تدلیس
۷۳. التدلیس و تدلیس
۷۴. التدلیس و تدلیس
۷۵. التدلیس و تدلیس
۷۶. التدلیس و تدلیس
۷۷. التدلیس و تدلیس
۷۸. التدلیس و تدلیس
۷۹. التدلیس و تدلیس
۸۰. التدلیس و تدلیس
۸۱. التدلیس و تدلیس
۸۲. التدلیس و تدلیس
۸۳. التدلیس و تدلیس
۸۴. التدلیس و تدلیس
۸۵. التدلیس و تدلیس
۸۶. التدلیس و تدلیس
۸۷. التدلیس و تدلیس
۸۸. التدلیس و تدلیس
۸۹. التدلیس و تدلیس
۹۰. التدلیس و تدلیس
۹۱. التدلیس و تدلیس
۹۲. التدلیس و تدلیس
۹۳. التدلیس و تدلیس
۹۴. التدلیس و تدلیس
۹۵. التدلیس و تدلیس
۹۶. التدلیس و تدلیس
۹۷. التدلیس و تدلیس
۹۸. التدلیس و تدلیس
۹۹. التدلیس و تدلیس
۱۰۰. التدلیس و تدلیس

شعبہ نمبر 2:- زیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۵ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ آپ نے کئی سال پہلے خود ایک دفعہ سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں لکھ دیا۔ (جراہوں پر مسح ص ۴۰) تو اس کا جواب یہ ہے کہ کافی عرصہ پہلے میں یہ اعلان بھی شائع کر چکا ہوں کہ میری یہ بات غلط ہے۔ میں اس سے رجوع کرتا ہوں لہذا اسے منسوخ و کالعدم سمجھا جائے (ماہانہ شہادت اپریل ۲۰۰۳ء جز ۲ صفحہ ۲۶)“

## الجواب

زیر علیزئی صاحب کا یہ کہنا کہ میں سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں سمجھنے کو غلط سمجھتا ہوں اور میں اس سے رجوع کرتا ہوں بالکل غلط اور جھوٹ ہے۔ کیونکہ میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ زیر علیزئی صاحب رجوع کرنے کو ایک کھیل سمجھتے ہیں۔ جہاں مرضی ہو تو راوی ثقہ اور جہاں مرضی کے خلاف ہو تو راوی ضعیف ہو جاتا ہے اور بڑی آسانی سے کہہ دیتے ہیں کہ میں رجوع کرتا ہوں۔ اس سلسلہ میں عرض ہے کہ رجوع اس وقت ہوتا ہے جب دیگر دلائل سامنے نہ ہوں۔ اگر دوسرے دلائل بعد میں زیر مطالعہ آجائیں تو پھر رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اگر پہلے ہی تمام دلائل زیر مطالعہ ہوں تو رجوع کیسے ثابت ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف نکات زیر بحث ہیں۔

(۱) زیر علیزئی صاحب نے اپنی کتاب نور العینین کے پہلے ایڈیشن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع یدین والی حدیث پر تدلیس کا الزام وارد کیا اور سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا دس لکھا اور طبقہ ثالثہ کا دس لکھنے کے دلائل بھی لکھے۔ زیر علیزئی صاحب نے یہ کتاب غالباً جراہوں پر مسئلہ ہے پہلے لکھی تھی۔

(۱۱) زیر علیزئی صاحب کا جب جراہوں پر مسح کے موضوع پر جب اپنے ہی ہم مسلک غیر مقلد عبدالرشید الانصاری سے تحریری مناظرہ ہوا تو اس کتاب میں ص ۴۰ پر سفیان ثوری

کو طبقہ ثانیہ کا دس لکھا۔

(۱۱۱) مگر پھر اس مناظرے کے بعد جب نور العینین کا دوسرا ایڈیشن اپریل ۲۰۰۲ء میں

شائع کیا تو اس کتاب کے ص ۱۲ پر سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا دس لکھا۔

اس تفصیل سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہوتی ہے کہ زیر علیزئی صاحب جب عبدالرشید الانصاری سے جراہوں پر مسح کے موضوع پر مناظرہ کر رہے تھے تو ان کے پیش نظر تمام حوالہ جات موجود تھے۔ دوسرا یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع یدین پر اعتراض وارد کرنا تھا تو سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں لکھا مگر جب جراہوں پر مسح ثابت کرنا تھا تو سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ کا دس لکھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زیر علیزئی صاحب اصولوں کو نہیں بلکہ اپنی مرضی کو مد نظر رکھتے ہیں۔

شعبہ نمبر 3 (۱):- زیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۶ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ آپ نے صرف حاکم نیشاپوری پر اعتماد کر کے سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات غلط ہے۔ بلکہ میں نے متعدد دلائل کی رو سے سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے اس طرح حافظ ابن حبان، یعنی حنفی اور ابن ترکمانی حنفی وغیرہم کے نزدیک سفیان ثوری طبقہ ثالثہ میں سے تھے جیسا کہ اس مضمون میں باحوالہ ثابت کر دیا گیا ہے۔“

## الجواب

زیر علیزئی صاحب کا ایسا جواب لکھا ہی ایک فضول بات ہے۔ گزارش ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنے مدلسین کے طبقات وضع کیے اور پھر طبقہ اولیٰ دانیہ کے مدلسین کی تدلیس کو قابل احتجاج سمجھا جبکہ طبقہ ثالثہ، طبقہ رابعہ اور طبقہ خامسہ کے مدلسین کی تدلیس کو مہتر



ترغیر علی کی صاحب کا یہ اصولی کہ محدثین کو رام نے سفیان ثوری کی حدیث پر متذہب کا التزام  
 لگایا ہے اس لئے طبقہ ثلاثہ کے مدلس ہیں بالکل نمرود اور باطل ہے۔ اور جن محدثین کو رام

دوسری اہم بات یہ ہے کہ زبیر علیہ السلام کی کا امام حاکم کے ساتھ صرف سفیان ثوری کی تالیس پر ہی اتفاق کیوں ہے؟ باقی دیگر ہجرت کے بارے میں اختلاف کیوں۔ خصوصاً ابوالزبیر سفیان بن عیینہ بن اسحاق و عثیم بن ابیہر وغیرہ۔

ہم نے جمہور محدثین کرام سے یہ ثابت کیا ہے کہ سفیان ثوری کی تدلیس قابلِ حجت ہے۔ دوسرا امام حاکم نے کسی جگہ پر یہ تصریح نہیں کی کہ طبقہ ثالث کے مدلیس کی روایات قابلِ حجت نہیں ہوتی ہیں۔ لہذا ایسے حوالے دینا ہی فضول اور غلط ہے۔

**شبیہ نمبر 4:-** زبیر علیہ کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۶ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ امام حاکم وغیرہ نے سفیان ثوری کی بہت سی روایتوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح مقرر شدہ قواعد اور اصول حدیث کے خلاف ہونے کی وجہ سے غلط یا تساہل ہے۔ یاد رہے کہ حاکم وغیرہ پر تساہل ہونے کا الزام ہے۔ مثلاً دیکھئے حافظ ذہبی کا رسالہ ”آرمن ماحمد قولہ فی جرح و تعدیل“۔

## الجواب

زبیر علیہ کی صاحب سے گزارش ہے کہ امام حاکم نے اگر سفیان ثوری کی معین روایات کی تصحیح نقل کر دی ہے تو انہیں کون سے قاعدے اور اصول کی مخالفت ہوئی ہے۔ اگر امام حاکم سفیان ثوری کو طبقہ ثالث میں لکھیں تو اصول کے مطابق اور اگر سفیان ثوری کی معین روایات کی تصحیح کر دیں تو اصول حدیث کے خلاف۔ ہم یہ پہلے ہی نقل کر چکے ہیں کہ زبیر علیہ کی صاحب اپنی مرضی کے اصولوں کو مانتے ہیں۔ امام حاکم نے اپنی کتاب میں ایک مقام پر نہیں بلکہ سفیان ثوری کی تقریباً ۱۴۲۰ احادیث کی تصحیح نقل کی ہے۔ مستدرک حاکم میں سفیان ثوری کی معین روایات کی تفصیل کے لیے دیکھیں رفع یہ بین کے موضوع پر۔۔۔ محققانہ جائزہ ص ۸۲ و ۸۳۔

زبیر علیہ کی صاحب کا ان روایات کی تصحیح میں امام حاکم کو علامہ ذہبی کے حوالے سے تساہل لکھنا اور تساہل ہونے کی وجہ سے تصحیح کو نہ ماننا بھی مردود ہے۔ کیونکہ ان احادیث کی تصحیح

صرف امام حاکم ہی نہیں بلکہ خود علامہ ذہبی اور حافظ ابن حلقم نے بھی امام حاکم کی تصحیح سے موافقت کی ہے۔ اور جمہور محدثین کرام نے سفیان ثوری کی معین روایات کی تصحیح کی ہے۔

لہذا زبیر علیہ کی صاحب کا امام حاکم کی تصحیح کو نہ ماننا اصول الحدیث اور مقرر شدہ قاعدے کے خلاف ہونے کی وجہ سے غلط ہے۔

**شبیہ نمبر 5:-** زبیر علیہ کی صاحب اپنے مضمون ص ۲۵ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ آپ نے امام شافعی پر تدلیس کے مسئلے پر اعتقاد کیا ہے حالانکہ ان کا قول جمہور کے خلاف ہے۔ تو جواباً عرض ہے کہ امام شافعی کا یہ فیصلہ کہ مدلیس کی معین روایت ضعیف اور غیر مقبول ہوتی ہے۔ جمہور کے خلاف نہیں بلکہ جمہور محدثین کے موافق ہے۔“

## الجواب

زبیر علیہ کی صاحب سے عرض ہے کہ وہ پہلے امام شافعی سے تدلیس کی تعریف نقل کریں پھر امام شافعی کا تدلیس پر اصول پیش کیجئے۔ ہم یہ پہلے بھی وضاحت کر چکے ہیں کہ امام شافعی تدلیس کو راوی کے لیے باعث جرح سمجھتے ہیں۔ دوسرا زبیر علیہ کی صاحب خود امام شافعی کے مسلک پر عمل نہیں کرتے کیونکہ امام شافعی کے قول سے مستدرک جزیل اصول نہیں ملتے۔

(۱) تنسیخین کی روایات محمول علی السماع ہوتی ہیں۔

(۲) مدلیس کی روایات شواہد اور متابعت سے صحیح ہوتی ہیں۔

(۳) مدلیس اگر ضعیف راوی سے روایت کرے تو روایت ضعیف ہوتی ہے۔ (اور اگر

ثقت سے روایت کرے تو حدیث صحیح ہوتی ہے)۔

(۴) مدلیس کا اگر کوئی خاص شاگرد یا خاص استاد ہو تو اس کی روایت محمول علی السماع ہوتی ہے۔

امام شافعی مدلیس راوی کی تدلیس دلی روایت کو قابل قبول نہیں سمجھتے جب تک وہ



حدیث یا حدیثی کے الفاظ استعمال کرے۔

جبکہ زہیر علیزئی صاحب مدلس کی تدلیس والی روایت مندرجہ بالا اصول کے تحت صحیح مانتے ہیں۔ لہذا جمہور محدثین کرام کی طرح خود زہیر علیزئی بھی امام شافعی کے اصول کے خلاف ہیں۔ زہیر علیزئی صاحب کی یہ وضاحت بھی مردود ہے۔

امام شافعیؒ نے خود اپنی کتاب الام میں امام سفیان ثوری سے معنعن روایات لی ہیں دیکھئے کتاب الام رقم: ۸۷، ۹۷، رقم: ۱۱۳۹، رقم: ۹۱۹۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ امام شافعیؒ بھی سفیان ثوری کی معنعن روایات لینے میں دوسرے محدثین کرام سے موافقت کرتے ہیں۔ زہیر علیزئی صاحب پر یہ فرض ہے کہ امام شافعیؒ سے سفیان ثوری کی معنعن روایات کی تصدیق ثابت کریں۔

**شبہ نمبر 6:** زہیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ص ۲۶ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ امام شافعیؒ نے خود اپنی کتابوں میں مدلسین مثلاً سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری سے معنعن روایات لی ہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ بخبر روایت لینا بیان کرنا صحیح نہیں ہوتا لہذا جو شخص اسے صحیح سمجھے تو وہ اپنی اصلاح کرے۔ بطور فائدہ عرض ہے کہ سفیان بن عیینہ سے امام شافعیؒ کی تمام روایات سماع پر محمول ہیں۔ (دیکھئے انکسٹ الرزکشی ص ۱۸۹) سفیان ثوری سے امام شافعیؒ کی معنعن روایات کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ امام شافعیؒ کی ان روایات کو صحیح سمجھتے تھے۔ ہمارا مطالبہ یہ ہے کہ کتاب الام وغیرہ سے امام شافعیؒ کو وہ روایت مع کمل سند و متن پیش کریں جس میں سفیان ثوری کا تفرود ہے، روایت معنعن ہے اور امام شافعیؒ نے اسے سند صحیح یا سند حسن فرمایا ہے۔ اگر ایسا نہیں تو پھر یہ اعتراض باطل ہے۔

## الجواب

زہیر علیزئی صاحب سے میری گزارش ہوئی کہ وہ عوام الناس کو غافل بنانے کی عادت ترک کر دیں اور اصول الحدیث اور علماء کرام کے اقوال پیش کرنے میں حق کا دامن تھامیں۔ زہیر علیزئی صاحب بار بار امام شافعیؒ کا قول پیش کرتے ہیں۔ جس کے جواب میں عرض کر دیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ نے خود مدلسین کی روایات اپنی کتاب میں نقل کی ہیں۔ زہیر علیزئی صاحب تقریباً ہر مقام پر یہ اصول لے کر بیٹھے ہیں کہ فلاں محدث نے ایک خاص روایت پر امام سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض کیا ہے۔ یا فلاں محدث نے انھیں مدلس سمجھا ہے لہذا امام سفیان ثوری طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں۔ اگر ہم اسی اصول کے تحت زہیر علیزئی صاحب کو جواب دیں کہ کیونکہ امام شافعیؒ نے امام سفیان ثوری کی تدلیس پر اعتراض نہیں کیا۔

لہذا امام سفیان ثوری طبقہ ثالثہ کے مدلس نہیں ہیں۔ اور امام سفیان ثوری انکے نزدیک طبقہ اولیٰ کے مدلس ہیں۔ کیا زہیر علیزئی اس جواب کو ماننے کے لئے تیار ہیں؟ دوسرا ہم نے امام شافعیؒ کے اقوال میں تھاں خود امام شافعیؒ کے اسلوب کو سامنے رکھ کر ثابت کیا ہے۔ زہیر علیزئی کا یہ کہنا کہ سفیان بن عیینہ سے امام شافعیؒ کی تمام روایات محمول علی اسماع ہیں۔ عرض ہے کہ وہ کون سے اصول ہیں جن کے تحت سفیان بن عیینہ سے امام شافعیؒ کی روایات محمول علی اسماع ہیں۔ اگر امام شافعیؒ کی روایات سفیان بن عیینہ سے صحیح ہیں تو پھر امام شافعیؒ کی سفیان ثوری سے روایات محمول علی اسماع کیوں نہیں؟ اور زہیر علیزئی صاحب سے مطالبہ ہے کہ امام شافعیؒ سے کوئی ایسا قول نقل کریں جس میں انھوں نے سفیان ثوری کی روایت کو تدلیس کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہو۔ ہمارا ایک اور مطالبہ ہے کہ زہیر علیزئی صاحب امام شافعیؒ سے مدلس راوی کی روایت کو تسلیم کرنے کے لئے خواہ مخواہ متابعیت یا ضغنا سے تدلیس نہ کرنے کی شرائط دھاریں۔ ورنہ امام شافعیؒ کے قول سے لوگوں کو غافل بنانے میں کامیاب رہیں۔

شعبہ نمبر 7:- زبیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۷ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے سفیان ثوری کی بہت سی روایات کتب احادیث میں عن کے ساتھ موجود ہیں مثلاً صحیح بخاری صحیح مسلم، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، سنن ابی داؤد، سنن ترمذی، مسند احمد اور مسند ابویعلیٰ وغیرہ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کتب حدیث کے تین طبقات ہیں۔

اول: صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔ ان دونوں کتابوں کو امت کی تلقی بالقبول حاصل ہے لہذا ان دونوں کتابوں میں مدلس کی روایات سماع، متابعت اور شواہد معتبرہ کی وجہ سے صحیح ہیں۔

دوم: صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان وغیرہ۔ ان کتابوں کو تلقی بالقبول حاصل نہیں لہذا ان کے ساتھ اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً صحیح ابن خزیمہ میں سینے پر ہاتھ باندھنے والی روایت صرف سفیان ثوری کی عن کی وجہ سے ضعیف ہے۔ اور مؤمل بن اسماعیل پر جمہور محدثین کرام بشمول امام بخاری بن معین کی توثیق کے بعد اعتراض مردود ہے مسند احمد بن ابی داؤد۔ سنن ترمذی وغیرہ۔ ان کتابوں کے مصنفین نے اپنی کتابوں کے بارے میں صحیح ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ لہذا ان کتابوں میں مجرد روایت کی بنا پر یہ کہنا غلط ہے کہ حدیث کتاب نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ ایک شخص نے ان کتابوں میں سے بعض روایات کی تخریج کرتے ہوئے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ یہ روایات ائمہ نزدیک صحیح ہیں، حالانکہ یہ دعویٰ بالکل جھوٹ ہے۔ انہی کتابوں میں اہل حدیث کی متدل بہت سی روایات موجود ہیں تو کیا وہ شخص یہ تسلیم کرتا ہے کہ یہ تمام روایتیں ان کتابوں کے مصنفین کے نزدیک صحیح ہیں۔

## الجواب

زبیر علیزئی صاحب کے اس دعویٰ کی حقیقت انتہائی مشکوکہ خیز ہے۔ کیونکہ زبیر علیزئی صاحب جن اصولوں کو مانتے ہی نہیں انہی کو اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے پیش کر رہے ہیں۔

(۱) زبیر علیزئی صاحب کا یہ لکھنا کہ ان دو کتابوں (صحیحین) میں مدلسین کی روایات

سماع، متابعت اور شواہد معتبرہ کی وجہ سے صحیح ہیں، بالکل ہی عجیب مقام ہے۔ کیونکہ زبیر علیزئی صاحب نے اپنی اسی مضمون ص ۱۶ پر دلیل نمبر ۱۱ دلیل نمبر ۱۲ اور دلیل نمبر ۱۵ کے تحت بالترتیب علامہ نووی، علامہ عینی علامہ کرمائی، علامہ قسطلانی سے صحیحین کی روایات پر ہی امام سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض نقل کیا ہے۔ جبکہ صحیحین میں ہی انکی متابعت موجود ہیں۔ قارئین سے گزارش ہے کہ اس بحث کو ضرور ذہن نشین کریں کہ ایک طرف تو صحیحین کی احادیث کو محمول علی اسماع کہتے ہیں۔ دوسری طرف تعصب اختلاف کی وجہ سے امام سفیان ثوری کی تدلیس کو معتبر ثابت کرنے کے لیے صحیحین کی احادیث پر ہی جرح ثابت کر رہے ہیں۔ ایک ہی مضمون اور ایک ہی موضوع پر اتنا تضاد کبھی کسی دوسری تصنیف میں منظر عام پر نہیں آیا۔

(۱۱) زبیر علیزئی صاحب کا صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان کے بارے میں لکھنا کہ ان کتابوں کو تلقی بالقبول حاصل نہیں لہذا ان کے ساتھ اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ابن خزیمہ میں سینے پر ہاتھ باندھنے والی روایت سفیان ثوری کی عن کی وجہ سے ضعیف ہے یہ ایک دوسرا دلچسپ مقام اور زبیر علیزئی کے تضاد کا منہ بولا ثبوت ہے۔ زبیر علیزئی صاحب نے اس مضمون سے پہلے اسی رسالہ میں لکھا ہے کہ صحیح ابن خزیمہ میں وہ روایات جن پر صاحب کتاب نے اعتراض نقل نہیں کیا وہ حدیثیں صحیح ہوں گی۔ اب مقام وضاحت یہ ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے والی حدیث پر نہ تو امام خزیمہ نے مؤمل بن اسماعیل پر جرح کی ہے اور نہ ہی امام بن خزیمہ نے سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض نقل کیا ہے۔

اس تصریح سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام ابن خزیمہ کے نزدیک سفیان ثوری کی معتبر روایات صحیح ہوتی ہیں۔ کہ میں نے زبیر علیزئی صاحب کی کتاب ”نماز میں ہاتھ



باندھنے کا مقام کا جواب بھی لکھ دیا ہے۔ اس کتاب کی پروف ریڈنگ ہو رہی ہے اور انشاء اللہ طبع ہو جائے گی۔ اس کتاب میں مولیٰ بن اسماعیل کی توثیق کی قلمی کھول دی گئی ہے۔ دوسرا زہیر علیزئی صاحب کے دلائل کا ایک نئے انداز میں جائزہ میا گیا ہے۔ یہ کتاب بھی قارئین کرام کے لیے مفید ثابت ہوگی۔

(۱۱) میں نے سنن ابی داؤد۔ سنن نسائی۔ سنن ترمذی۔ مسند احمد۔ مسند ابوالحسن وغیرہ سے اپنی کتاب میں سفیان ثوری کی معنعن روایات کی تخریج کی ہے۔ جس پر زہیر علیزئی صاحب لکھتے ہیں کہ ”ان کتابوں میں سے بعض روایات کی تخریج کر کے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ یہ روایتیں ان کے نزدیک صحیح ہیں، حالانکہ یہ دعویٰ بالکل جھوٹ ہے۔“ زہیر علیزئی صاحب سے عرض یہ ہے کہ میں نے یہ تخریج اسلئے نہیں کی کہ یہ تمام روایتیں بالکل صحیح ہیں۔ میری تخریج کا مقصد یہ تھا کہ ان محدثین کرام نے کسی مقام پر سفیان ثوری کی تہ لیس کا اعتراض نقل نہیں کیا اور امام سفیان ثوری کی معنعن روایت کو باعث ضعف نہیں سمجھا۔ اور یہ تخریج میں نے حافظ علائی اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے اس قول کے پیش نظر کی ہے کہ جس میں یہ ائمہ کرام لکھتے ہیں کہ طبقہ ثانیہ خصوصاً سفیان ثوری کی تہ لیس کو ائمہ کرام نے برداشت کیا ہے (دیکھئے جامع تحصیل ص ۹۹، طبقات المحدثین ص ۱۳)۔ دوسرا ہم کسی حدیث پر سفیان ثوری کی تہ لیس نہیں بلکہ روایات میں دیگر راویوں کو دیکھ کر اس پر گنج یا ضعیف کا حکم لگاتے ہیں۔ میری تخریج کا مقصد صرف یہ تھا کہ محدثین کرام نے سفیان ثوری کی معنعن روایات کو برداشت کیا اور ان کو صحیح سمجھا۔ لیکن ان روایات پر صحیح اور ضعیف کا حکم دیگر راویوں کی جانچ پر تہاں کے بعد ہی لگایا جائے گا۔

شعبہ نمبر ۸ (۱):۔ زہیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۸ پر لکھتے ہیں۔

”بعض الناس نے امام شافعی اور جمہور محدثین کرام کے خلاف یہ قاعدہ بنایا ہے کہ اگر راوی کثیر التہ لیس ہو تو اسکی معنعن روایت ضعیف ہوگی اور قلیل التہ لیس ہو تو اسکی روایت صحیح ہوگی۔ عرض یہ ہے کہ یہ قاعدہ غلط ہے۔ جیسا کہ اس مضمون کے تیس سے زیادہ حوالوں سے ثابت ہے۔“

## الجواب

زہیر علیزئی صاحب سے عرض ہے کہ آپ ان ائمہ کرام کے نام کی تصریح تو کریں جو امام شافعی کے قول سے متفق ہیں اور یہ بھی عرض ہے کہ ایک مرتبہ امام شافعی سے ذرا تہ لیس کی تعریف تو کر دیں تاکہ پڑھنے والوں پر آپ کا علمی مقام ظاہر ہو سکے۔ ہر مقام پر تعصب احناف میں زہیر علیزئی صاحب نے علمی خیانتیں کی ہیں۔ دوسرا زہیر علیزئی صاحب نے یہ جو لکھا ہے کہ ”یہ قاعدہ غلط ہے جیسا کہ اس مضمون کے تیس سے زیادہ حوالوں سے ثابت ہے“ ایک غیب بات ہے۔ کیونکہ ہم گذشتہ صفحات پر ان اقوال کا تفصیلی جائزہ لے چکے ہیں۔ زہیر علیزئی صاحب کے کسی حوالے میں امام شافعی کے قول سے موافقت ہوتی نہیں ہوتی ہے۔ ہم زہیر علیزئی صاحب سے عرض کریں کہ ہم نے قلیل التہ لیس والی روایت کی تصحیح کا اصول خود نہیں بنایا بلکہ اس اصول کو مندرجہ ذیل محدثین کرام نے بھی تصریح کی ہے۔

- |     |                      |                  |
|-----|----------------------|------------------|
| (۱) | امام علی بن التہ لیس | الکفایہ ص ۲۶۶    |
| (۲) | امام نجی بن معین     | الکفایہ ص ۲۶۶    |
| (۳) | امام سخاوی           | فتح المغیث ۱/۱۸۶ |
| (۴) | امام ابن کثیر        | فتح المغیث ۱/۱۸۶ |

(۵) امام بخاریؒ عن الکبیر ۹۶۶:۲

(۶) حافظ علانیؒ جامع تحصیل ص ۱۱۳

(۷) حافظ ابن حجرؒ طبقات المدینس ص ۳

(۸) حافظ ابن حبانؒ المحرر وحین ۱۱۱/۲ فی ترجمہ علی بن عبد اللہ جہری

(۹) حافظ ابن رجبؒ شرح علی ترمذی ص ۲۷۸

(۱۰) امام ابو زرعہؒ کتاب المذنبین ص ۵۲

اس مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا ہے کہ محدثین کرام کے اصولوں میں سے ایک اصول قلیل اللہ لیس یعنی کم تہ لیس کرنے والے مدلس کی روایت کا قائل قبول ہونا ہے۔ لہذا زہیر علیزئی صاحب کا اس اصول کو غلط لکھنا مردود اور باطل ہے۔

امام شافعی کے اصول سے ائمہ محدثین نے اختلاف ہی کیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے علامہ صالح بن سعید کی کتاب تہ لیس واحکامہ)

**شعبہ نمبر ۸ (ب):** زہیر علیزئی صاحب مزید لکھتے ہیں کہ "امام ابن اللہ لیس اللہ یعنی کا قول کہ لوگ سفیان ثوری کی روایتوں میں بھی بن سعید کے محتاج ہیں۔ اسکی واضح دلیل ہے کہ سفیان ثوری کثیر اللہ لیس تھے، ورنہ لوگوں کا محتاج ہونا کیسا ہے؟ غالباً یہی وجہ ہے کہ سعودی عرب کے عالم مسٹر بن غرم اللہ الدینی نے لکھا ہے "وہ تہ لیس کثیر" اور سفیان ثوری کی تہ لیس بہت زیادہ ہے۔ (اللہ لیس فی الحدیث ص ۲۶۶) تبیین مسر مدکورہ کا اہل حدیث یا غیر مقلد ہونا صراحۃً ثابت نہیں ہے۔ اللہ ہی جانتا ہے کہ ان کا کیا مسلک ہے؟ ابو زہرہ ابن اعرابی نے کہا "مشکوٰۃ باللہ لیس" یعنی سفیان ثوری تہ لیس کے ساتھ مشہور ہے۔ (کتاب اللہ لیس ص ۲۱)۔

## الجواب

زہیر علیزئی صاحب کا امام علی بن المدینی کے قول سے استدلال کرنا غلط ہے۔ کیونکہ امام علی بن المدینی نے پہلے قلیل اللہ لیس والی بات لکھ کر پھر سفیان ثوری کی روایتوں میں بھی بن سعید کا حوالہ لکھا ہے۔ امام علی بن المدینی کے اس اسلوب سے یہ واضح ہوتا ہے کہ بھی بن سعید القطان کا حوالہ نقل کرنا قلیل اللہ لیس یعنی کم تہ لیس کرنے والے کے ضمن میں ہے۔ لہذا امام علی بن المدینی کے قول سے امام سفیان ثوری کو کثیر اللہ لیس لکھنا بالکل مردود ہے۔ دوسرا زہیر علیزئی صاحب کے سعودی عالم مسٹر بن غرم اللہ کے حوالے سے امام سفیان ثوری کو کثیر اللہ لیس لکھنا بھی غلط ہے کیونکہ مسٹر بن غرم اللہ الدینی صاف لکھتے ہیں۔

"سفیان ثوری۔ فائدہ امام مشہور و کان بدلس۔ لکنہ قبل التذلیس کما تقدم فی تسوول الخامس قریباً۔۔۔ واذن فروایة سفیان ثوری باعدہ منسوبة مطلقاً (تذنیس فی الحدیث ص ۲۲)

یعنی سفیان ثوری۔ امام مشہور راورد مدلس ہیں لیکن قلیل اللہ لیس ہیں جیسا کہ قول خاص میں بیان ہوا ہے۔ امام سفیان ثوری کی معصن روایات مطلقاً قائل قبول ہیں۔ مسٹر بن غرم اللہ الدینی کی اس تحریر نے تو زہیر علیزئی صاحب کے دعویٰ کی بالکل نفی کر دی ہے۔ کیونکہ مسٹر بن غرم اللہ ثو سفیان ثوری کی معصن روایات کو مطلقاً صحیح مانتا ہے۔

زہیر علیزئی کا یہ لکھنا کہ مسر کا غیر مقلد یا اہل حدیث ہونا صراحۃً ثابت نہیں ہے۔ بالکل ہی مضحکہ خیز بات ہے کیونکہ زہیر علیزئی صاحب کی کتاب فتح المسنن فی تحقیق طبقات اللہ لیس دیکھ لیں کونسا ایسا صفحہ ہے کہ زہیر علیزئی صاحب نے مسٹر بن غرم اللہ الدینی کا حوالہ نقل نہ کیا ہوا۔ اور طبقات اللہ لیس میں کئی روایوں کے طبقات بدلتے ہیں تو زہیر علیزئی صاحب نے مسٹر بن غرم اللہ الدینی کی تقلید کی ہے۔ زہیر علیزئی صاحب کو اس کتاب



کی تحقیق میں یہ کیوں نہ آیا کہ مسر الدینی اہل حدیث / غیر مقلد ہے یا کہ مقلد؟ جیسا کہ ہم پہلے اس بات کی تفصیلی صراحت کر آئے ہیں کہ دیگر علما، غیر مقلدین کی طرح زیر علیز کی صاحب کی بھی یہ عادت ہے کہ اپنی مرضی کی تحقیق میں ہر طرح کے اقوال کو قبول کرتے ہیں جبکہ اپنی مرضی کی تحقیق کے خلاف جمہور محدثین کرام کے اقوال کی بھی پروا نہیں کرتے ہیں۔ زیر علیز کی صاحب کا ابو زرعہ بن عراقی کے حوالے سے امام سفیان ثوری کو مشہور ہاتھ لیس لکھنا بھی اگلے موقف پر پورا نہیں اترتا۔ کیونکہ امام ابو زرعہ بن عراقی نے امام سفیان ثوری کو مشہور ہاتھ لیس لکھا ہے نہ کہ کثیر اللیس۔ زیر علیز کی صاحب کو مشہور اور کثیر کے فرق کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے۔

**شبہ نمبر 9:-** زیر علیز کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۸ پر لکھتے ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ حافظہ علانی وغیرہ نے سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں لکھا ہے، جن کی تدلیس کو اماموں نے محفل (قابل برداشت) قرار دیا ہے۔ (دیکھئے جامع تحصیل ص ۱۱۳) تو اسکا جواب یہ ہے کہ حافظہ علانی نے زہری۔ حمید الطویل ابن جریج اور شیم بن بشیر کو بھی اسی طبقہ ثانیہ میں ثوری کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ حالانکہ ان سب کو حافظہ ابن حجر نے طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ بصری ابن جریج اور شیم کو طبقہ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے۔ اسی طرح سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور اعلمش کو بھی طبقہ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے۔

## الجواب

زیر علیز کی صاحب سے عرض ہے کہ ہم نے حافظہ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم پر دیگر محدثین کرام اور حافظہ علانی کے قول سے موافقت کی ہے۔ ہمارے دعویٰ کا دار و مدار حافظہ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم ہے نہ کہ حافظہ علانی کی طبقاتی تقسیم حافظہ ابن حجر نے طبقات المدلسین اور انکلت

علی ابن صلاح میں امام سفیان کو طبقہ ثانیہ کا مدلس لکھا ہے اور ہم نے حافظہ ابن حجر کے اس قول پر دیگر محدثین کرام کی تصریحات نقل کر دی ہیں۔ آپ کا اعتراض تو اس وقت ہو سکتا تھا جب ہماری تحقیق کا دار و مدار صرف حافظہ علانی کی طبقاتی تقسیم پر ہوتا۔ ہمارے مضمون میں واضح انداز سے ثابت ہوتا ہے کہ امام سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دینا اہل اصول والحدیث کی روشنی میں صحیح ہے۔ لہذا امام زہری، حمید الطویل، ابن جریج، شیم بن بشیر کے حوالے نقل کرنا اصول کی روشنی میں باطل اور مردود ہے۔

**شبہ نمبر 10:-** زیر علیز کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۹ پر لکھتے ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ ایک شخص نے آپ کی کتاب، نور العین کے رد میں ایک کتاب، معتقدانہ تجزیہ لکھی ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ اس کتاب میں صاحب کتاب نے ترک رفع یدین والی روایت میں سفیان ثوری کے سماع کی تصریح پیش نہیں کی اور نہ معتبر متابعت ثابت کی ہے۔ اس کتاب میں سفیان ثوری کی تدلیس (معنعن روایت) کا دفاع کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے جو کہ ہمارے اس تحقیقی مضمون کی رو سے باطل ہے۔

## الجواب

زیر علیز کی صاحب کا یہ دعویٰ کہ ”صاحب کتاب نے ترک رفع یدین والی روایت میں سفیان ثوری کے سماع کی تصریح پیش نہیں کی اور نہ ہی معتبر متابعت ثابت کی ہے ایک مضحکہ خیز بات ہے۔

زیر علیز کی صاحب علم تدلیس پر گمراہ ہیں اور ساتھ عوام الناس کو بھی مغالطہ دے رہے ہیں۔ ہم یہ عرض کر دیں کہ مدلس راوی کی معنعن روایات کو قبول کرنے کا صرف یہ ہی ضابطہ نہیں کہ وہ حدثنایہ حدیثی کے الفاظ کہے۔ بلکہ مدلس راوی کی معنعن روایات کو قبول کرنے کے تقریباً ۳۳ اصول ہیں۔ اگر تفصیل دیکھنی ہو تو ڈاکٹر عواد خلف کی کتاب روایات





کلیب سے یہ روایت سنی۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ امام سفیان ثوری کی روایت کرنے میں وہم ہوا اور ایک جماعت نے عاصم بن کلیب سے یہی حدیث دوسرے الفاظ میں روایت کی ہے۔ یہاں پر یہ سمجھنا مقصود ہے کہ امام ابو عاصم بن کلیب کے شاگردوں کا جائزہ اور تجزیہ پیش کر رہے ہیں۔ اور یہ بتانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ عاصم بن کلیب سے دیگر شاگردوں نے امام سفیان ثوری کی مخالفت کی ہے۔ آسان لفظوں میں یہ کہ شاگردوں میں تقابل ہی اسکا مطلب واضح کرنا ہے کہ عاصم بن کلیب کے شاگردوں نے یہ روایت سنی بشرط امام سفیان ثوری کے مگر امام سفیان ثوری نے یہ روایت تو عاصم بن کلیب سے ہی ثمر بعد میں یہی روایت بیان کرنے میں ان کو وہم ہوا۔ امام ابو حاتم کا امام سفیان ثوری کی روایت کا دیگر راویوں سے تقابل ہی اس بات کا قرینہ ہے کہ امام سفیان ثوری نے یہ روایت عاصم بن کلیب سے سنی ہے۔ جب امام سفیان ثوری نے یہ روایت عاصم بن کلیب سے ہی سنی ہے تو پھر کس طرح اس روایت میں امام سفیان ثوری پر تہمیں کا الزام لگایا جاسکتا ہے۔

(iii) امام ابو حاتم کا یہ کہنا کہ کسی دوسرے امام نے سفیان ثوری والی بات بیان نہیں کی سفیان ثوری کی تہمیں نہ کرنے پر بھی دلیل ہیں۔ کیونکہ اگر ایک استاد سے 4 شاگردوں۔ اور استاد نے یہ روایت (4) شاگردوں کو سنائی یا لکھوائی ہو تو پھر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ایک شاگرد نے وہ بات بیان کی جو دوسرے 3 شاگردوں نہیں بیان کی۔ دوسرے لفظوں میں چاروں شاگرد نے یہ حدیث اپنے استاد سے سنی یا لکھی ہوگی۔ ٹھیک اس طرح امام سفیان ثوری اور دیگر شاگردوں نے یہ روایت اپنے استاد عاصم بن کلیب سے سنی یا لکھی ہوگی؟ مطلب یہ کہ امام سفیان ثوری اور دوسروں شاگردوں نے یہ حدیث عاصم بن کلیب سے ہی سنی ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ امام سفیان ثوری نے یہ روایت عاصم بن کلیب سے ہی سنی ہے تو سفیان ثوری پر تہمیں کا الزام مردود اور باطل ہے۔

دوسرا عبد الرحمن مقلی اور زبیر علیہ کی صاحب کا اس حدیث پر سفیان ثوری کی تہمیں کا اعتراض تعصب مع الاحتمال پر مبنی ہے۔

شہدہ نمبر 11:- زبیر علیہ کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۳۰ پر لکھتے ہیں۔

”ایک شخص نے امام دارقطنی کی کتاب العلل رقم ۸۰۴ سے ابو ہریرہ اشجلی اور عبد اللہ بن ادریس کی متابعت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ یہ حوالہ بالکل بے سند ہونے کی وجہ سے مردود ہے اور دنیا کی کسی کتاب میں صحیح یا حسن مذاکرہ سند کے ساتھ ابو ہریرہ اشجلی یا عبد اللہ بن ادریس کی روایت مذکورہ میں لفظی یا معنوی (مضموم) متابعت ثابت نہیں ہے۔ حدیث ہاشوری عنہ کا مطلب یہ ہے کہ ثوری نے یہ حدیث بیان کی ہے لہذا اس سے سماع کہاں سے ثابت ہو گیا، ہمیں سماع کی تصریح نہیں لیکن بعض الناس ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔“ یہاں اللہ

## الجواب

زبیر علیہ کی صاحب سے عرض ہے کہ امام دارقطنی یہ بات اپنی کتاب العلل رقم ۸۰۴ پر کر رہے ہیں۔ کتاب العلل ہوتی ہے کسی حدیث میں خفیہ عظیم بیان کرنے کے لیے اور کسی حدیث میں علت بیان کرنے کے لیے بڑی ہی وسیع علم کی ضرورت ہوتی ہے۔ امام سفیان ثوری کی معتمد روایت کو امام دارقطنی نے صحیح لکھا ہے۔ دوسرا امام دارقطنی نے اس حدیث کی علت میں کسی مقام پر یہ نہیں لکھا کہ سفیان ثوری نے یہ روایت عاصم بن کلیب سے نہیں سنی۔ اگر آپ امام دارقطنی کی کتاب العلل کا مطالعہ کریں تو یہ واضح ہو جائے گا کہ امام دارقطنی نے متعدد مقامات پر نشاندہی کی ہے کہ یہ روایت راوی نے اپنے استاد سے نہیں سنی۔ حافظ ابن حجر مکی کے ترجمہ میں زبیر علیہ کی صاحب نے انکو مجروح کرنے کے لیے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ وہ اپنی کتاب الخیرات الحسان فی مناقب ابی نعمان میں بے سند اقوال نقل کرتے ہیں۔ آرائی اصول کو امام دارقطنی پر لاگو کیا جائے تو امام دارقطنی مجروح ثابت ہو گئے۔

امام دارقطنی نے ابو بکر تھمی اور عبد اللہ بن اوریس کے حوالے امام سفیان ثوری کی تائید نہیں کرنے کے لیے نہیں بلکہ یہ ثابت کرنے کے لیے دیے ہیں کہ یہ دونوں بھی عام بن کلیب سے یہ روایت نقل کرتے ہیں۔ ان احادیث کی سند نقل کرنا یہ ثابت نہیں کرتا کہ ان کی سند ہی نہیں ہے۔ اور ایسا اعتراض تحقیق کے میدان میں جہالت ہے۔ دوسرا امام دارقطنی کا حدیث ہاشوری عنہ سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ امام سفیان ثوری نے عاصم بن کلیب سے سنی یا سماعت کی ہے۔ دیگر صورت امام دارقطنی "زواہ" کے الفاظ استعمال کرتے۔

شعبہ نمبر 12:- زبیر علیزئی صاحب اپنے جوانی مضمون ص ۳۰ پر لکھتے ہیں۔

”ایک شخص نے امام سفیان ثوری کی معصن حدیث کے ۱۰ شواہد بنانے کی کوشش کی ہے۔ جن میں نمبر 1 سے نمبر 9 تک سب موقوف موقوف روایات اور ضعیف و مردود ہیں۔ ابراہیم نخعی مدلس تھے۔ لہذا سیدنا ابن مسعود سے ان کی ہر روایت مردود ہے چاہے انھوں نے ایک جماعت سے ہی سنا ہو مختصر یہ کہ سب شواہد مردود ہیں اور بات سفیان ثوری کی تائید نہیں ہوتی ہے۔

## الجواب

زبیر علیزئی صاحب سے عرض یہ ہے کہ نمبر ۱ سے نمبر ۹ تک مرسل و موقوف تو ہیں مگر ضعیف اور مردود نہیں ہیں۔ ابراہیم نخعی مدلس تو تھے مگر تائید لیس کے اقوال کا جو نزہ لیس تو ابراہیم نخعی اور کھول میں کوئی فرق نہیں ہے اور زبیر علیزئی صاحب کھول کو مدلس نہیں مانتے ہیں۔ ابراہیم نخعی کے مدلس ہونے کا معاملہ تو ہم نے نور العینین کے رد میں تفصیلی تذکرہ دیا مگر ہم یہاں یہ بھی بیان کر دیں کہ زبیر علیزئی صاحب کا یہ سمجھنا کہ ابراہیم نخعی نے ایک جماعت مجہولین سے سنا اور انھی سے تائید لیس کی ہے بالکل غلط ہے۔ کیونکہ یہی بات امام حاکم نے

معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰۸ پر لکھی ہے۔ امام حاکم کے نزدیک کسی راوی کا مجہول ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ وہ جمہور محدثین کرام کے نزدیک بھی مجہول ہوگا۔ امام حاکم نے اپنے قول میں اصحاب عبد اللہ میں عیسیٰ بن نویرۃ اور سکیم بن منجاب کے نام لکھے ہیں۔ یہ دونوں اصحاب معروف اور ثقہ ہیں۔

سکیم بن منجاب: ثقہ تقریب التذیب رقم ۲۵۸ معرفۃ الثقات رقم ۶۹۱

عیسیٰ بن نویرۃ: ثقہ تقریب التذیب رقم ۵۶۵ معرفۃ الثقات رقم ۱۹۱۹

لہذا ابراہیم نخعی پر یہ اعتراض کہ وہ مجہولین سے روایت یا تائید لیس کرتے تھے دلائل کی روشنی میں صحیح نہیں ہے۔ دوسرا زبیر علیزئی صاحب سے عرض ہے کہ ہم تو سفیان ثوری کی تائید لیس کو قائل قبول سمجھتے ہیں۔ مگر پھر بھی اتمام حجت کے لیے یہ شواہد پیش کیے ہیں۔ مزید یہ بھی عرض ہے کہ میں نے ایک مرفوع صحیح حدیث کے شواہد نقل کئے ہیں۔ مگر آپ نے تو اپنی کتاب نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام ص ۲۳ پر ضعیف مرسل حدیث کے شواہد میں دو ضعیف روایتیں نقل کی ہیں۔ کبھی اپنے انداز پر تو غور کیجئے۔ دوسرا ہم نے یہ دلائل اور شواہد محدثین کرام کے دلائل کی روشنی میں پیش کیے ہیں۔ روایت نمبر ۱۰ کو تو خود امام بوسیری نے حضرت عبد اللہ بن مسعود کے شواہد میں لکھا ہے۔ لہذا ہم پر اعتراض بالکل باطل اور غلط ہے۔



## زیر علیزئی کے جھوٹ کے الزام اور اسکے جوابات

جب زیر علیزئی صاحب میری کتاب کے جواب سے عاجز آئے تو انھوں نے اس کتاب کی اہمیت کم کرنے کے لیے میری طرف ۵ جھوٹ کا الزام بھی عائد کر دیا۔ اسکی حقیقت کیا ہے ہم درج ذیل میں نمبر وار اسکا جائزہ لیتے ہیں۔

**الزام نمبر ۱:-** زیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ص ۳۱ پر نمبر ۱ کے تحت لکھتے ہیں۔

”سیدنا عبداللہ بن مسعود کی طرف منسوب روایت مذکورہ کے بارے میں اس شخص نے طحاوی حنفی کی کتاب شرح معانی آثار (۱۵۳/۱) سے تصحیح نقل کی ہے (محققانہ تجزیہ ص ۱۲۲)، حالانکہ طحاوی نے اس روایت کو صراحتاً صحیح نہیں کہا بخدا یہ طحاوی پر ثابت ہے۔“

## الجواب

زیر علیزئی صاحب کا مجھ پر جھوٹ کا الزام لگانا ایک بہتان سے کم نہیں ہے۔ کیونکہ زیر علیزئی صاحب کا یہ لکھ دینا بھی کہ امام طحاوی نے اس روایت کو صراحتاً صحیح نہیں کہا۔ میری سچائی کا ثبوت ہے۔ میں نے کسی مقام پر یہ نہیں لکھا کہ امام طحاوی نے صراحتاً اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ زیر علیزئی صاحب کو یہ معلوم ہوگا بعض مقام پر کسی بھی محدث سے تصحیح اسکے اسلوب اور طریقہ کار سے بھی کی جاتی ہے۔ جیسے زیر علیزئی صاحب لکھتے ہیں کہ اگر امام ابن خزییمہ کسی روایت پر جرح نہ کریں تو وہ اسکے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔ دوسرا میں نے یہ نہیں لکھا کہ قال طحاوی ہذا حدیث ”صحیح“ بلکہ میں نے امام طحاوی کے اسلوب اور طریقہ کار کو مد نظر رکھ کر اس حدیث کے بارے میں صرف تصحیح کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ اگر زیر علیزئی صاحب کو امام طحاوی کے حدیث کو صحیح کہنے کے اسلوب و طریقہ کار کی تفصیل چاہیے تو ابوہریرہ طحاوی

واثرہ فی الحدیث پر عین۔ انشاء اللہ زیر علیزئی صاحب کو امام طحاوی کی احادیث کی تصحیح کرنے کا اسلوب بخوبی سمجھ آ جائے گا۔

مزید زیر علیزئی صاحب سے عرض ہے کہ امام طحاوی حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت براہ بن عازب کی احادیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ ”صحیح من حدیثہ“ مخالفہ ”مخرج معانی الآثار ص ۲۲۵“

امید ہے کہ زیر علیزئی صاحب کو امام طحاوی کی تصحیح اور ان دلائل کے حجت کا قول مل چکا ہوگا۔ امام طحاوی کے اس قول میں ابن احادیث کی صراحتاً اور اشارۃ دونوں قسم کی تصحیح موجود ہے۔

**الزام نمبر ۲:-** زیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۳۱ پر نمبر ۲ کے تحت لکھتے ہیں۔

”روایت مذکورہ کے بارے میں اس شخص نے حافظ ابن حجر کی کتاب الدرر النضر ۱۵۰/۱ سے نقل کیا ”صحیح“ محققانہ تجزیہ ص ۱۲۳، یہ کالا جھوٹ ہے۔“

## الجواب

زیر علیزئی صاحب سے گزارش ہے کہ جیسا کہ پہلے بیان کیا چکا ہے کہ محدثین کرام کے اسلوب سے یہ معلوم بھی کیا جاسکتا ہے کہ بعض مقام پر کسی حدیث کی تصحیح کے قائل ہیں کہ نہیں۔ دوسرا حافظ ابن حجر سے تصحیح صرف میں نے ہی نقل نہیں کی بلکہ علامہ آرام نے بھی کی ہے مناسب ہوگا کہ زیر علیزئی صاحب کو امام سیوطی کا قول نقش بیان ہے تاکہ وہ مطمئن ہو جائیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہو جائے کہ جھوٹ کس نے بولا ہے۔ امام سیوطی ترک دفع یدین کی حدیث کی تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

والقول حافظ ابن حجر ایضاً فی تعریج احادیث بعد تصحیح حدیث الحدیث عن ابن قطان ودارقطنی کما نقل الرافعی عن ابن حجر  
الرافعی۔۔۔ (الانصاف المصنوع ص ۱۹۱)

امام جلال الدین سیوطی نے بھی حضرت عبداللہ بن مسعود کی ترک رفع یدین والی حدیث کی تصحیح حافظ ابن حجر کی کتاب درلہٰ تخریج احادیث اللہ ایہ سے نقل کی ہے۔

لہذا زہیر علیزئی صاحب کا مجھ پر جھوٹ کا الزام لگانا ایک صریح بہتان ہے۔ میری اپنی عادت تحقیق میں صاف گوئی اور حق کا ساتھ دینا ہے۔ امید ہے کہ زہیر علیزئی صاحب اپنے الزامات سے رجوع کریں گے۔

**الزام نمبر 3:-** زہیر علیزئی صاحب مضمون ص ۳۱ پر نمبر ۳ کے تحت لکھتے ہیں۔

”روایت مذکورہ کے بارے میں اس شخص نے مولانا عطاء اللہ حنیف کی تعلیقات سلفیہ ص ۱۲۳ سے نقل کیا ہے۔“ صحیح ”محققانہ تجزیہ ص ۴۵“ مولانا عطاء اللہ نے اس حدیث کو قطعاً صحیح نہیں کہا بلکہ ابوالحسن سندھی کا حاشیہ نقل کر کے ”س“ کا حرف لکھ دیا ہے۔ (دیکھئے تعلیقات سلفیہ ص ۱۲۳ حاشیہ ۳) لہذا عبادت مذکورہ میں صاحب تجزیہ مولانا عطاء اللہ حنیف جو جیانی پر جھوٹ بولا ہے۔

## الجواب

قارئین کرام زہیر علیزئی کا الزام کرام سے تعصب سے ملاحظہ کریں کہ انھوں نے عطاء اللہ حنیف کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ لکھا ہے۔ مگر ابوالحسن سندھی کے ساتھ رحمہ اللہ نہ لکھا۔ زہیر علیزئی صاحب کا اپنا مطالعہ بڑی ہی ناقص ہے۔ زہیر علیزئی صاحب کو یہ مقام تو معلوم ہے مگر کیا دیگر مقامات کا مطالعہ نہیں کیا۔ علامہ عطاء اللہ حنیف صاحب لکھتے ہیں۔

(i) رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں کا سنت ہونا جائز ہے پس دعویٰ نسخ رفع یدین کی کوئی وجہ نہیں (تعلیقات ۱/۱۰۲)

(ii) امام ابوالحسن سندھی کے حوالے کو نقل کیا اور پھر اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جس سے

عطاء اللہ حنیف کا اس حدیث کو صحیح سمجھنے کا مطلب تو صاف ظاہر ہے۔ لہذا عطاء اللہ حنیف کی طرف تصحیح کرنا بالکل صحیح ہے بلکہ امام ابوالحسن سندھی کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

”۔۔۔ اور ترک رفع یدین کی روایت کو بالکل رد کر دینا بھی صحیح نہیں اور غیر ثابت کہیں بھی صحیح نہیں۔۔۔۔۔ بلکہ دونوں روایات کو کما حقہ دیا جائے اور کہا جائے کہ دونوں ثابت ہیں۔۔۔۔۔“ (تعلیقات سلفیہ ۱/۱۲۶) زہیر علیزئی صاحب سے عرض ہے کہ عطاء اللہ حنیف کا یہ لکھنا کہ ”دونوں ثابت ہیں“ صحیح ہے کہ نہیں۔ امید ہے کہ زہیر علیزئی صاحب عطاء اللہ حنیف کی تصحیح سمجھ گئے ہوں گے اور اپنے الزام سے رجوع کریں گے۔

**الزام نمبر 4:-** زہیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ص ۳۱ پر نمبر ۴ کے تحت لکھتے ہیں۔

”صاحب محققانہ تجزیہ نے کہا کہ امام شافعی کا بعد والا قول بھی یہی ہے کہ ان دونوں حضرات حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ترک رفع یدین ثابت ہے۔“ محققانہ تجزیہ ص ۱۰۷ ایہ بالکل کالا جھوٹ ہے۔

## الجواب

زہیر علیزئی صاحب کا جھوٹ کا الزام لگانا باطل اور مردود ہے۔ میں نے اپنی کتاب میں یہ بات خود نہیں کہی بلکہ امام دارقطنی الترمذی کے حوالے سے لکھی تھی۔ امام دارقطنی نے امام شافعی کے اعتراض کے جواب میں لکھا تھا۔ ”قلت تقدم تصحيح الصحاح في ذلك عن ولسند بذلك صحيح كما مروثبت مقدم على النافي“ یعنی میں کہتا ہوں کہ امام طحاوی کی تصحیح غزر چکی ہے۔ اور اسکی سند صحیح ہے اور ثابت نئی پر مقدم ہوتا ہے۔ (الجوہر النبی ۲/۷۹) اس کے بعد امام دارقطنی لکھتے ہیں۔

”قول الشافعي بعد ذلك“ کے امام شافعی کا بعد والا قول بھی یہی ہے کہ ان دونوں









زیر علیزئی نے اپنے ماہانہ رسالہ الحدیث شمارہ نمبر ۶۷ پر امام سفیان ثوری کی تدلیس و مضمر ثابت کرنے کے لیے ۲۲ صفحات کا مضمون لکھا۔ راقم نے اس کا جواب تقریباً ۱۰ دن میں مکمل کیا جس کی تفصیل آپ گزشتہ صفحات پر ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

مگر فروری 2010 شمارہ نمبر ۶۹ کے شمارہ میں زیر علیزئی نے کچھ ۶۷ اعتراضات وارد کر دیے ہیں۔ اس مضمون کا جواب حاضر خدمت ہے۔

## حضرت عبداللہ بن مبارک کی جرح پر زیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب ”ترک رفع یدین پر غیر مقلد زیر علیزئی کے اعتراضات کا محققانہ جائزہ“ صفحہ ۱۰۴ پر حضرت عبداللہ بن مبارک کی جرح کا جائزہ لیا تھا اور زیر علیزئی صاحب کے اعتراضات کا تفصیلی جواب بھی دیا تھا اور ساتھ حضرت عبداللہ بن مبارک کی جرح کا محل بھی بیان کیا تھا۔ مگر زیر علیزئی صاحب نے شمارہ نمبر ۶۷ ص ۲۴ پر میرے جوابات کے مابین جواب دینے کی کوشش کی ہے اور حضرت عبداللہ بن مبارک کی جرح کو ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

زیر علیزئی صاحب صفحہ نمبر ۲۴ پر لکھتے ہیں:

”ایک شخص نے یہ مقالہ دینے کی کوشش کی ہے کہ امام ابن المبارک سے اس جرح کا راوی سفیان بن عبد الملک، اُن کا قدیم شاگرد ہے اور خود متاخر شاگرد سدید بن نصر کی روایت میں ابن المبارک نے یہ حدیث بیان کی تھی لہذا یہ جرح قدیم اور مر جو ہے۔ عرض ہے کہ (صحیحین کے علاوہ) عام غیر مشرور ہالصحیح کتابوں میں مجرد روایت کرنا کسی حدیث کی تصحیح نہیں ہوتا۔ مثلاً

## ترک رفع یدین پر زیر علیزئی کے

ماہانہ رسالہ الحدیث شمارہ نمبر ۶۹

فروری ۲۰۱۰ کا تفصیلی جواب

(i) مسند احمد ۲/۲۵۳ کے بارے میں امام احمد بن حنبل سے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا۔ میں اسے نہیں جانتا۔ (کتاب اعلل ۱۲)

(ii) مسند احمد ۱/۱۶۶ کی روایت کے بارے میں امام احمد نے فرمایا: یہ منکر حدیث ہے۔ (الغلب من اعلل ص ۴۷)

(iii) مسند احمد ۵/۲۷۷ کی روایت کے بارے میں امام احمد نے فرمایا: صحیح نہیں ہے۔ (اسند لکھنؤ ص ۸۲)

لہذا امام ابن المبارک کا سوید بن نصر کی روایت میں اس حدیث کو بیان کرنا اس حدیث کی تصحیح نہیں اور نہ کسی خیالی موبہوم رجوع کی دلیل ہے۔

## جواب الجواب

(۱) زبیر علیہ کی کوشاں میری تحریر کی سمجھ نہ آ سکی۔ اس لئے انہوں نے جواب برائے جواب دے دیا۔ میں نے کب انکار کیا ہے کہ حضرت ابن المبارکؒ نے اس حدیث پر نقد جرح راوی پر کی جاتی ہے حدیث پر نقد وارد ہوتا ہے؟ نہیں کی؟ میں نے حضرت ابن المبارکؒ کی جرح کے بعد لکھا ہے کہ اس حدیث کو خود حضرت عبداللہ بن المبارکؒ نے روایت بھی کیا ہے۔ دیکھئے نسائی ۱/۱۵۸۔ حضرت عبداللہ بن المبارکؒ کی جرح اور روایت لینے سے مندرجہ ذیل باتیں اخذ ہوتی ہیں۔

(۱) حضرت عبداللہ بن المبارکؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک دفع ید بن والی حدیث پر خود جرح بھی کی (دیکھئے سنن ترمذی ۵۹۱) مگر حضرت ابن المبارکؒ نے اس حدیث کو خود بھی روایت کیا (دیکھئے سنن نسائی ۵۹۱) اب اس جرح کے نخل اور وقت کے نصین کے لیے ہم نے شاگردوں کو دیکھا جس سے کم از کم با آسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ امام ابن مبارکؒ نے جرح پہلے کی یا روایت پہلے کی۔ اگر جرح پہلے کی ہے تو روایت لینا راجح ثابت ہوگا

اور اگر روایت لینا پہلے ثابت ہو جائے تو جرح راجح ہوگی۔ تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ۔

(۱) جرح نقل کرنے والے شاگرد سفیان بن عبد الملک ہیں۔ اور یہ امام ابن المبارکؒ کے قدیم شاگرد ہیں۔ (دیکھئے الکاشف ۲۳۸۔ تہذیب الکمال جلد نمبر ۱ ص ۴۳۵)

(ب) اور حدیث روایت کرنے والے شاگرد سوید بن نصر ہیں اور یہ امام ابن المبارکؒ کے متاخر شاگرد ہیں۔ (دیکھئے الکاشف ۲۳۸۔ تہذیب الجذیب ص ۴۸۰)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جرح نقل کرنے والے راوی امام ابن مبارکؒ کے قدیم شاگرد ہیں۔ لہذا جرح قدیم ہونے کی وجہ سے جرح مرجوع عند ثابت ہوتی ہے۔ اور مرجوع اقوال سے استدلال باطل اور مردود ہوتا ہے۔ (زبیر علیہ کی صاحب نے ابن مبارکؒ کے متاخر اور قدیم شاگردوں کی تفصیل پر کوئی بھی اعتراض نہیں کیا جس کا مطلب صاف ہے کہ وہ اس نکتہ سے متفق ہیں)۔

(ii) دوسرا تحقیقی مقام یہ ہے کہ ابن مبارکؒ کا اس حدیث پر جرح کرنا اور پھر خود ہی اس حدیث کو روایت کرنا ان کے اقوال میں تعارض ثابت کرتا ہے۔ اور تعارض کی وجہ سے دونوں اقوال ساقط قرار پائے اور ساقط اقوال سے استدلال کرنا بھی اصول کے مطابق غلط ہے۔

اب ان دونوں نکات میں سے کسی ایک نکتہ ہی کو ماننا پڑے گا اور ہر ایک نکتہ کو ماننے کے بعد کم از کم نتیجہ یہی نکلے گا کہ امام ابن المبارکؒ سے یہ جرح مرجوع عند یا ساقط ہے اور مرجوع عند اور ساقط قول سے استدلال کرنا اصول حدیث کے مطابق غلط اور مردود ہے۔

(2) (i) زبیر علیہ کی کا یہ لکھنا کہ "امام ابن المبارکؒ کا سوید بن نصر کی روایت میں اس حدیث کو بیان کرنا اس حدیث کی تصحیح نہیں اور نہ کسی خیالی موبہوم رجوع کی دلیل ہے"۔ عجیب اور حیران کن بلکہ کم علمی کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ کیونکہ یہ حدیث سوید بن نصر اپنے استاد ابن مبارکؒ سے



روایت کرتے ہیں کہ حضرت امین المبارک اپنے شاگرد سید بن نصر سے روایت کرتے ہیں۔  
 زبیر علیہ کی کو استاد اور شاگرد کا فرق ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے اور کچھ کرکھٹنا چاہیے۔

(3) زبیر علیہ رضی اللہ عنہ کا یہ لکھنا کہ "ترجمہ حنفی" نے ابن قحطان کی کتاب الوہم والاہیام سے نقل کیا ہے کہ ترمذی نے ابن مبارک سے نقل کیا کہ انہوں نے کہا: کعبہ کی حدیث صحیح نہیں ہے۔  
(نصب الرایۃ ۳۰۵)

## الجواب

”اگر کوئی کہے کہ مغلطائی حنفی ہمارا دقیق العید، ناکھی شافعی، یعنی حنفی، اس ترکمانی حنفی اور ابن قطان فاسی وغیرہم نے امام ابن المبارک کی اس جرح کے جوابات دیے ہیں۔ تو عرض ہے کہ یہ سارے جوابات مردود اور باطل ہیں۔“

زیر علیزی کا میری کتاب ”رفع یدین کے موضوع پر۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ محققانہ جائزہ“ کا جواب دینے سے بے بس ہونے کا ان کی یہ تحریر منہ بولتا ثبوت ہے۔ جناب تحقیق کے میدان میں دلیل سے بات کی جاتی ہے۔ صرف آپ کے کہنے سے ان کے جوابات مردود اور باطل ثابت نہیں ہوتے ہیں۔ کسی محدث کا حوالہ پیش کریں جنہوں نے ان محدثین کرام کے جوابات کو مردود لکھا ہو۔ جب ابن مبارکؒ کی جرح ہی مرجوع ہے تو ان محدثین کرام کے جوابات کی حیثیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ یہی محدثین کرام ہی نہیں بلکہ میں نے اپنی

کتاب میں ۷۵ محدثین کرام سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کی تصحیح ثابت کی ہے اور میرے پاس کم از کم ۵۰ حوالہ جات اور موجود ہیں جن سے علماء کرام کی تصحیح ثابت ہوتی ہے اور شاید زیر علیز کی صاحب کو ان مندرجہ بالا محدثین کرام کی حیثیت اور مقام کا اندازہ نہیں ہے ورنہ کبھی بھی ایسے الفاظ ضابطہ تحریر میں نہ لاتے۔ بغیر دلیل بات کرنا ہی مردود اور باطل ہے جبکہ محدثین کرام نے اپنی بات دلیل کے زور پر کہی ہے۔ لہذا زیر علیز کی کا حضرت ابن مبارک کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے جانشین میں شامل کرنا اصول کے خلاف ہے۔ اور ان کے تمام اعتراضات علمی میدان میں باطل اور مردود ہیں۔

## امام شافعیؒ کے جرح پر زیر علیز کی کے موقف کی تحقیق

راقم نے اپنی کتاب رفع یدین کے موضوع پر -----۔۔۔۔۔ محققانہ تجزیہ ص ۱۰۷ پر امام شافعیؒ کی جرح کا جائزہ لیتے ہوئے امام شافعیؒ کی جرح کو مبہم ثابت کیا تھا اور پھر امام شافعیؒ کے بعد والے قول میں اس حدیث کی تصحیح امام ابن ترکمانیؒ کے الجوھر النہی ۷۹/۲ سے ثابت کی تھی۔ مگر زیر علیز کی صاحب نے اس تحقیق سے اختلاف کرتے ہوئے بے معنی سا جواب دیا۔

زیر علیز کی صاحب جوابی مضمون ص ۲۶ پر لکھتے ہیں۔

## زیر علیز کی کا جواب نمبر ۱:-

”اگر کوئی کہے کہ یہ مبہم الفاظ کی جرح ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ تو عرض ہے کہ بعض الناس کے نزدیک مبہم ہو کر رد ہوگی، ہمارے نزدیک دو وجہ سے یہ جرح مقبول ہے۔  
اول: یہ اصول حدیث کے مطابق ہے، کیونکہ مدلس کی معصن (من والی کدایت ضعیف ہوتی ہے۔ دوم: یہ جمہور محدثین کے مطابق ہے۔

## جواب الجواب

قارئین کرام زیر علیز کی کے اس جواب سے ان کی بے بسی صاف ظاہر ہو رہی ہے۔

(i) جب زیر علیز کی کو مبہم الفاظ کی جرح پر جمہور علماء کرام کے اصول سے اتفاق نہیں تو ہم ان کے شاذ قول کو کیوں مانیں۔ جمہور نے مبہم الفاظ کی جرح کو رد کیا ہے۔ لہذا اس مبہم جرح سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔ اب دیکھنا ہے کہ جمہور علماء کرام ہمارے ساتھ ہیں یا زیر علیز کی کے موقف کے ساتھ۔ مگر غیر مقلدین حضرات کو باخوابی اندازہ ہے کہ جمہور علماء کرام جرح مبہم کو نہیں مانتے۔

(ii) زیر علیز کی صاحب امام شافعیؒ کی جرح کو دو وجہ سے مانتے ہیں۔ زیر علیز کی صاحب کو تدلیس کا مسئلہ ایک بڑا اعتراض لگتا ہے۔ مگر ہم نے اس کتاب میں زیر علیز کی کے سفیان ثوری کو ملقبہ ثالث کا مدلس اور مدلس راوی کی معصن روایات کو ماننے پر تمام دلائل و اعتراضات کا تفصیلی جواب اور جمہور علماء کرام کے اقوال سے زیر علیز کی کا موقف غلط ثابت کیا ہے۔ لہذا سفیان ثوری پر تدلیس کا اعتراض کرنا ایک انتہائی عامیانہ انداز تحقیق ہے۔ زیر علیز کی صاحب پر یہ لازم ہے کہ وہ امام شافعیؒ کے قول سے تدلیس والا اعتراض ثابت کر کے دکھائیں۔ میری تحقیق امام شافعیؒ کی جرح پر تھی۔ جب امام شافعیؒ کے قول میں تدلیس کا ذکر ہی نہیں ہے تو پھر تدلیس کا مسئلہ کیوں پیش کیا گیا؟ بلکہ میں زیر علیز کی سے درخواست کرتا ہوں کہ حنفی میں جمہور علماء کرام یا کسی ایک متقدم محدث کا حوالہ دکھائیں، جس میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث پر اسلئے اعتراض کیا ہو کہ اس میں سفیان ثوری مدلس ہے۔ دیگر ازاں تدلیس کے موضوع پر زیر علیز کی کے تمام اشکالات کا تحقیقی جواب دیا جا چکا ہے۔ اگر زیر علیز کی میں ذرا بھی علمی انصاف ہو تو پھر کبھی بھی سفیان ثوری کو ملقبہ ثالث میں ثابت کرنے کی کوشش نہیں کر سکتے۔



لہذا امام شافعیؒ کی جرح کو تذلilis میں منت کرنا ایک مردود بات ہے۔ جب تک

امام شافعیؒ کی اپنی تصریح نہ ہو یا دیگر محدثین کرام کے حوالے موجود نہ ہوں۔

(iii) زہیر علیزئی کا یہ لکھنا کہ "امام شافعیؒ کی جرح مقبول اس لیے ہے کہ جمہور کے مطابق ہے" بالکل ہی غلط ہے۔ کیونکہ جرح کا ثابت ہونا ضروری ہے اور اسباب جرح میں اتفاق بھی ضروری ہے۔ زہیر علیزئی کو بیان کرنا چاہیے کہ جمہور کسے کہتے ہیں۔ اگر عددی برتری کو جمہور کہتے ہیں تو عرض ہے کہ زہیر علیزئی صاحب اپنی کتاب نور العینین میں تقریباً 20 محدثین کرام سے اس حدیث پر جرح نقل کی تھی (دو جرح بھی مبہم اور ثم یعود پر ہے) جبکہ میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ میں تقریباً ۵۰ محدثین کرام سے اس حدیث کی تصحیح نقل کی ہے۔ اب بتائیں جمہور کس طرف ہے۔

زہیر علیزئی صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ بات میں وزن ہمیشہ مفسر بات کی ہوتی ہے۔ مفسر جرح یا مفسر تعدیل ہی راوی کو ثقہ یا ضعیف ثابت کر سکتے ہیں۔ امام شافعیؒ سے اس حدیث کے کسی راوی یا منتہن پر جرح مفسر ثابت نہیں ہے۔ لہذا جرح مبہم کو ماننا زہیر علیزئی کا ہی طریقہ ہو سکتا ہے مگر اہل علم اس روش پر نہیں چلتے۔

زہیر علیزئی کا جواب نمبر 2:- زہیر علیزئی صاحب مزید ص 26 پر لکھتے ہیں۔

"اگر کوئی کہے کہ ابن ترکمانی نے حدیث مذکور کے بارے میں طحاوی کی تصحیح نقل کی ہے۔ تو عرض ہے کہ امام طحاوی نے (بقول ابن ترکمانی) الرد علی انکرانیسی (نامی کتاب) میں سیدنا علیؒ کی طرف منسوب موقوف روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ (دیکھئے الجوہر النقی ۷/۲) لہذا سیدنا ابن مسعودؓ کی طرف منسوب اس روایت کے بارے میں ان کی تصحیح ثابت نہیں ہے۔ یاد رہے کہ سیدنا علیؒ کی روایت کو طحاوی کا تصحیح کہنا جمہور محدثین کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے۔

## جواب الجواب

زہیر علیزئی اس جواب سے اسنے عاجز آگئے ہیں کہ وہ نفس موضوع اور بحث کو بالکل ہی غلط خاطر نہیں رکھ پا رہے۔ صرف جواب برائے جواب ہی لکھنا مقصود ہے۔ چاہے اس جواب میں کوئی تحقیقی بات ہو یا نہ ہو۔ امام شافعیؒ کی جرح کے بعد ہی امام ترکمانیؒ نے امام طحاویؒ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کی تصحیح لکھی ہے۔ (دیکھئے الجوہر النقی ۷/۲)۔ لہذا زہیر علیزئی کا امام طحاویؒ کی تصحیح کو حضرت علیؒ کی حدیث کی طرف منسوب کرنا غلط ہے۔ دوسرا امام طحاویؒ خود اپنی کتاب شرح معانی الآثار ۵۴۱/۲۲۳۱ میں اس حدیث کی تصحیح کے قائل ہیں۔

زہیر علیزئی کا جواب نمبر ۳:-

زہیر علیزئی صاحب مجھ پر اعتراض کرتے ہوئے ص 26 پر لکھتے ہیں:

ایک شخص (فیصل خان بریلوی) نے لکھا ہے: "کہ امام شافعیؒ کا بعد والا قول

بھی یہی ہے کہ ان دونوں حضرات سے (حضرت علیؒ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ) ترک رفع یدین ثابت ہے۔" عرض ہے کہ یہ اس شخص کا کلام جھوٹ ہے۔ محمد بن عبدالسنانی الرقانی نے سیدنا ابن مسعودؓ کی طرف سے منسوب حدیث کے بارے میں موطاء امام مالک کی شرح میں کہا: "اردوہ الشافعی باء لم یثبت" اور شافعی نے اسے رد کر دیا کہ ہے شک یہ ثابت نہیں ہے۔ ۱۵۸/۱۔

## جواب الجواب

زہیر علیزئی صاحب سے عرض ہے کہ یہ جھوٹ تو اس وقت ہوتا کہ میں نے اپنی طرف سے کوئی بات لکھی ہوئی۔ میں نے تو ابن ترکمانیؒ کی کتاب الجوہر النقی ۷/۲ کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے۔ اگر ابن ترکمانیؒ کی کتاب میں یہ حوالہ نہ ہو تو اعتراض ہو سکتا

ہے۔ مگر بحوالہ بات کو جھوٹ لکھنا ایک غلط عمل ہے۔ دوسرا ہماری ساری بحث ہی اس پر ہے کہ امام شافعیؒ کی جرح مبہم ہے۔ میں نے کب انکار کیا کہ امام شافعیؒ سے یہ جرح منقول نہیں۔ امام محمد بن عبدالباقی الزرقانیؒ کا حوالہ تو اس وقت پیش کریں جب میں نے امام شافعیؒ کی اس جرح کو مانا نہ ہو۔ اگر زبیر علیزئی صاحب کو ابن ترکمانی کا حوالہ کہ امام شافعیؒ کے بعد والے قول پر اعتراض ہے تو پھر زبیر علیزئی ہی ثابت کریں کہ امام شافعیؒ کے بعد والا قول بھی اس حدیث پر جرح ہی تھی۔ بصورت دیگر دونوں حوالے اگر ثابت بھی ہو جائیں تو امام شافعیؒ کی جرح مبہم ہونے کی وجہ سے نہیں مانی جاسکتی۔ جمہور کی موافقت تو دور کی بات ہے۔

کیونکہ بسا اوقات ایک محدث کسی ایک راوی پر جرح کرتا ہے مگر جرح کی علت دوسرے محدثین کرام کے نزدیک باعث جرح نہیں ہوتی۔ لہذا مفسر جرح کے بغیر جرح ثابت نہیں ہو سکتی۔ امید ہے کہ زبیر علیزئی صاحب جرح وقعدیل کے اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے تحقیق کرینگے۔ مسلکی تعصب کی بنا پر تحقیق ہو ہی نہیں سکتی۔

نوٹ:- زبیر علیزئی کو چاہیے کہ وہ امام محمد بن عبدالباقی الزرقانیؒ سے امام شافعیؒ تک سند پیش کریں تاکہ معاملہ واضح ہو سکے۔ منقطع قول کا حوالہ دینا اصول کے خلاف ہے۔

## امام احمد بن حنبلؒ کی جرح پر زبیر علیزئی کے جواب کی تحقیق

راقم نے اپنی کتاب محققانہ تجزیہ ص ۱۰۸ پر امام احمد بن حنبلؒ کی جرح کی حیثیت اور مقام کا تعین کیا مگر زبیر علیزئی صاحب کو میرے تجزیہ پر اعتراض ہے۔ زبیر علیزئی صاحب اپنے دوسرے جوابی مضمون المدینہ شامہ نمبر ۳۹ ص ۷۲ پر لکھتے ہیں:-

(۱) "اگر کوئی کہے امام احمدؒ نے راویوں پر کوئی کلام نہیں کیا تو عرض ہے کہ انہوں نے روایت پر کلام کر کے اسے رد کر دیا اور رفع یدین کے عمل کو اختیار کیا۔ اگر امام احمدؒ ترک رفع یدین والی روایت کو ضعیف و مردود سمجھتے تو ترک رفع یدین والی نماز کو ناقص کبھی نہ کہتے۔"

## الجواب

میں نے اپنی کتاب ص ۱۰۸ پر اس بات کی وضاحت کی تھی کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اس حدیث کے کسی راوی پر کوئی اعتراض نہیں کیا اور نہ ہی امام احمد بن حنبلؒ نے سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض نقل کیا ہے۔ زبیر علیزئی صاحب اس بات پر تو اتفاق کرتے ہیں کہ امام احمدؒ نے راویوں پر کوئی جرح نہیں کی۔ دوسرا امام احمد بن حنبلؒ نے اس کے متن میں صرف "ثم لا یعود" کے الفاظ پر زیادتی کا اعتراض کیا ہے۔ میں نے اپنی کتاب محققانہ تجزیہ کے شروع ہی میں اس بات کی تصریح کر دی تھی کہ احناف کا دعویٰ ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر بھی ثابت ہے۔ جب میں نے اپنی اس کتاب میں ثم لا یعود کا دفاع ہی نہیں کیا تو پھر بار بار محدثین کرام کے وہ اعتراضات پیش کرنا جس میں ثم لا یعود کی زیادتی کا اعتراض ہے بالکل غلط اور مردود ہے۔ میں نے تو ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر بھی اپنے دعویٰ کو ثابت کیا ہے۔ مگر زبیر علیزئی صاحب اس حدیث پر بار بار دو اعتراض کر رہے ہیں۔ پہلا اعتراض امام سفیان ثوری کی تدلیس کا اور دوسرا اعتراض "ثم لا یعود" کے الفاظ کی زیادتی کا۔ زبیر علیزئی صاحب اگر علمی استعداد رکھتے ہیں تو اپنی کتاب نور البصینین میں جتنے محدثین کرام سے اس حدیث پر جرح نقل کی ہے صرف اور صرف ایک محدث سے سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض ثابت کر کے دکھائیں۔ یہ یاد رہے کہ معطلی کا شمار کسی محدث کے دائرے میں نہیں آتا۔ جب تدلیس کا اعتراض کسی بھی محدث سے ثابت ہی نہیں تو بار بار تدلیس کا اعتراض کرنا علم اور تحقیق کے منافی ہے۔

پھر محدثین کرام کے ایسے حوالے پیش کرنا جس میں ثم لا یعود کی زیادتی کا اعتراض ہے صرف اور صرف غلط بحث ہے۔

زبیر علیزئی صاحب جتنی بھی کوشش کر لیں اس حدیث کو ضعیف ثابت نہیں



کر سکتے۔ کیونکہ جن دو نکات پر وہ حوالے پیش کر رہے ہیں۔ ایک بحث تہ لیس والا وہ ثابت نہیں کر سکتے اور دوسرا نکتہ ثم لا یعود کی زیادتی کا جو میرے موقف کے خلاف نہیں ہے۔ لہذا زیر علیزئی کے پاس اس حدیث کو ماننے کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ رہا یہ مسئلہ کے رفع یدین کے بغیر نماز ناقص ہوتی ہے تو امام احمد کے قول سے استدلال غلط ہے۔ کیونکہ امام احمد بن حنبل سفیان بن عیینہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔ ”وکان ابن عیینہ رہا رفع یدینہ وہ بما لم یرفع۔“ (کتاب العلل: ۵۱۳۱) یعنی سفیان بن عیینہ کبھی نماز میں رفع یدین کرتے اور کبھی رفع یدین نہ کرتے۔ جس سے ظاہر کے رفع یدین نہ کرنے سے نماز صحیح ہوتی ہے۔

(ii) زیر علیزئی اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۲۸ پر آگے مزید لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ نور العینین میں امام احمد کے سلسلے میں جزء رفع یدین کا حوالہ پیش کرنا علمی زیادتی اور تحریف ہے تو عرض ہے کہ یہ معرض بذات خود مخرف اور علمی زیادتی کا مرکب ہے۔“

## الجواب

زیر علیزئی سے عرض ہے کہ میں نے تو بحوالہ اور ثبوت کے ساتھ جزء رفع یدین رقم ۳۲ کو مخرف اور گڑ بڑھ کا ہونا ثابت کیا تھا۔ میں نے تو اس پر دلیل دی تھی کہ جزء رفع یدین رقم ۳۲ میں امام احمد سے جو یہ الفاظ لکھے ہیں۔ ”وقال احمد بن حنبل عن یحییٰ بن آدم: نظرت فی کتاب عبد اللہ بن اور لہج عن عاصم بن کلیب لیس فیہ ”ثم لا یعود“۔ یہ الفاظ امام احمد سے ثابت ہی نہیں ہیں۔ امام احمد بن حنبل کی کتاب العلل ومعرفۃ الرجال رقم ۱۴۱ میں الفاظ قلعاً موجود نہیں ہیں۔ زیر علیزئی کا مجھے مخرف لکھنا غلط اور زیادتی ہے۔ زیر علیزئی کا بغیر تحقیق الزام لگانا بھی غلط ہے۔ محقق کوئی بھی بات تحقیق کے بعد لکھتا ہے مگر زیر علیزئی اس کتاب کا جواب دینے میں عاجز آگئے ہیں۔ لہذا اس طرح کے جوابات دے رہے ہیں۔ اگر میری کتاب کا جواب لکھنا ہے تو دلیل کی روشنی میں جواب لکھیں۔

(ii) زیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۸ پر مزید لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ ”امام احمد کو اس حدیث کے جارحین میں شمار کرنا غلط اور مردود ہے“ تو عرض ہے کہ کیوں؟ کیا وہ ترک رفع یدین والی اس حدیث کو صحیح کہتے تھے؟ سبحان اللہ!

## الجواب

زیر علیزئی نے محققانہ انداز چھوڑ کر عامیانہ طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ جو میرے خیال میں ان کے شایان شان نہیں ہے۔ میں نے امام احمدؒ کی جرح کا پس منظر بیان کر دیا ہے۔ اس کے باوجود بھی اگر کوئی ان کو اس حدیث کا جارح مانے تو پھر طرد کا کوئی علاج نہیں ہے۔ امام احمد کا صرف اس حدیث کے اندر ”ثم لا یعود“ کے الفاظ پر اعتراض ہے۔ جب کہ پھر ادعویٰ تو ثم لا یعود کے بعد بھی کو ثابت ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ امام احمد اس حدیث کو ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر صحیح مانتے ہیں۔ جو کہ میرے موقف کو تقویت دیتا ہے۔

## امام ابو حاتمؒ کی جرح اور زیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب ص ۱۱۰ پر امام ابو حاتم الرازیؒ کی جرح کا جائزہ لیا تھا اور اسے ابو حاتمؒ کی جرح کی حیثیت اور مقام کی کافی وضاحت کی تھی۔ مگر زیر علیزئی صاحب جواب برائے جواب کی پالیسی پر ہی اکتفا کئے ہوئے ہیں۔ زیر علیزئی صاحب نے اپنے جواب میں کوئی نیا حوالہ یا نئی تحقیق پیش نہیں کی صرف مناظرانہ انداز اپنایا ہے۔ مگر میری سوچ کے نزدیک اس موضوع پر تحقیق کی ضرورت ہے۔ لہذا میں اس تحقیقی انداز اور طریقہ کو چوری رکھوں گا۔

(i) زیر علیزئی صاحب اپنے دوسرے جوابی مضمون الحدیث شمارہ نمبر ۶۹ ص ۲۸ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ ابو حاتم مشدد مضطرب تھے اور جرح چند وجوہات کی بنا پر صحیح نہیں

ہے۔ تو عرض یہ ہے کہ یہ جرح کئی لحاظ سے صحیح ہے مثلاً اول: جمہور محدثین کرام کے مطابق ہے۔ لہذا تشدد تو کا یہاں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ دوم: سفیان ثوری مدلس تھے۔ اور اس روایت کی کسی سند میں ان کے سماع کی تصریح موجود نہیں ہے۔

## الجواب

قارئین کرام! زبیر علیہ کی صاحب کے مناظرانہ انداز کے دو بڑے ہی اصولی جواب ہیں۔ اول: زبیر علیہ کی صاحب جمہور کس کو کہتے ہیں۔ اگر چارچین کی تعداد ۲۰ ہے تو محدثین کی تعداد ۵۵ ہے۔ عددی لحاظ سے تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث صحیح کہنے والے جمہور ہیں۔ تو لہذا بار بار جمہور کی رٹ لگانا صحیح نہیں ہے۔ دوسرا زبیر علیہ کی صاحب جن جمہور محدثین کرام کے قائل ہیں وہ تو صرف ثم لایعود کی زیادتی کا اعتراف نقل کرتے ہیں اور میری تحریر اور کتاب میں کسی جگہ بھی ثم لایعود کا دفاع نہیں ہے۔ لہذا زبیر علیہ کی صاحب کا بار بار ان محدثین کرام کے وہ حوالے پیش کرنا جس میں ثم لایعود کے الفاظ پر اعتراض ہے بالکل غلط اور مردود ہے۔ لہذا اصولی طور پر ایسے حوالے کو میرے خلاف پیش کرنا زیادتی ہے۔ اور محدثین کرام کا ثم لایعود کی زیادتی پر اعتراض کرنا ہمارے موقف کے خلاف نہیں ہے۔ زبیر علیہ کی کا وہ حوالہ قابل قبول نہ ہوگا جس میں محدثین کرام نے ثم لایعود کا اعتراف کیا ہو۔ اس نکتہ کو ذہن نشین رکھیں کیونکہ اس سے بحث کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ تیسرا زبیر علیہ کی کا سفیان ثوری پر بار بار تالیس کا اعتراف کرنا غلط ہے۔ کیونکہ ہم نے اپنے مضمون میں سفیان ثوری کی تالیس کا تفصیلی جائزہ لیا اور بسوط جواب دیا ہے۔ بلکہ انا امام ابو حاتم الرازی کے حوالے سے تو امام سفیان ثوری کی تالیس کے اعتراض کا جواب ملتا ہے۔ تفصیل کے لیے گزشتہ صفحات کا مطالعہ کریں۔

(ii) زبیر علیہ کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۸-۲۹ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ ابو حاتم الرازی نے سیدنا ابو حمزہ الساعدیؓ کی اثبات رفع یدین والی روایت پر جرح کی ہے تو یہ جرح کیوں قابل قبول نہیں ہے؟ عرض یہ ہے کہ سیدنا ابو حمزہؓ کی روایت کو جمہور محدثین نے صحیح قرار دیا ہے اور وہ حدیث اصول حدیث کی زو سے بھی صحیح ہے۔ (لہذا اس پر اگر ابو حاتم نے کوئی جرح کی ہے تو جمہور کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہے)۔“

## الجواب

جناب زبیر علیہ کی سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ کسی بھی حدیث کی تصحیح و تضعیف کے اصول مقرر شدہ ہیں۔ انہی اصولوں کے تحت کسی بھی محدث کی جرح قبول یا رد کی جاتی ہے۔ امام ابو حاتم کی جرح سیدنا ابو حمزہ الساعدیؓ کی حدیث بالکل اصول کے مطابق ہے۔ اس جرح کی حیثیت تو ہم مستقل طور پر دوسری کتاب میں بیان کر دیں گے۔ مگر ازاں امام ابو حاتم کی جرح میں صرف ثم لایعود کے الفاظ پر جرح ہے۔ جبکہ اس جگہ پر میں نے ثم لایعود کی کوئی بحث نہیں چھیڑی لہذا امام ابو حاتم الرازی کی جرح بیان کرنا صحیح نہیں ہے۔

(iii) زبیر علیہ کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص 29 پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ ابو حاتم الرازی نے سفیان کی تالیس کا اعتراف نہیں اٹھایا تو عرض ہے کہ انہوں نے روایت مذکورہ کو خطا قرار دیا ہے اور روایت پر محدثین کی جرح نقل کرنے میں یہی حوالہ کافی و شافی ہے۔“

## الجواب

عرض ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث پر زبیر علیہ کی صاحب نے دو اعتراض نقل کیے ہیں۔ اول: سفیان ثوری تالیس کرتا ہے اور دوسرا ثم لایعود کے الفاظ پر محدثین کرام کی جرح۔ مگر ہم یہاں ایک اہم نکتہ بیان کریں کہ یہ دونوں اعتراض کرنا اس



بحث میں کوئی مناسب نہیں ہیں۔ کیونکہ کسی بھی محدث کے قول سے سفیان ثوری کا اعتراض منقول نہیں ہے۔

دوسرا محدثین کرام نے اگر تم لایعود کا اعتراض نقل کیا ہے تو میرا یہ موضوع نہیں ہے۔ کیونکہ میں نے تو یہ صراحتاً اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ ہمارا دعویٰ تم لایعود کے الفاظ کے بغیر بھی ثابت ہے۔ لہذا اس طرح کے اعتراضات نقل کرنا غلط بحث ہے امید ہے کہ قارئین کرام ان دو اہم نکات کو ذہن نشین رکھتے ہوئے میری اور زبیر علیزئی صاحب کی تحریروں کا جائزہ لیں گے۔

## امام دارقطنی کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب رفع یدین کے موضوع پر۔۔۔۔۔ محققانہ جائزہ ص ۱۱۳-۱۱۴ پر امام دارقطنی کی جرح کا تحقیقی جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھا تھا کہ امام دارقطنی کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے اور اعتراض صرف اور صرف تم لایعود کے الفاظ کی زیادتی پر ہے۔ مگر جناب زبیر علیزئی صاحب اس نکتہ کو تحقیقی نظر سے دیکھنے کی بجائے مسلکی حمایت کی نظر سے دیکھ رہے ہیں۔

(۱) زبیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون الحدیث رسالہ نمبر 69 ص 29 پر لکھتے ہیں۔  
"امام دارقطنی نے ترک رفع یدین والی روایت مذکورہ کو غیر محفوظ قرار دیا ہے۔

(کتاب اعلیٰ ص ۱۷۲)

اگر کوئی کہے کہ امام دارقطنی نے اس حدیث کے بارے میں "واسنادہ صحیح" اراخ کہا ہے۔

(کتاب اعلیٰ ص ۱۷۲)

تو عرض ہے کہ امام دارقطنی نے عبد اللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب والی روایت کو "واسنادہ صحیح" کہا ہے (دیکھئے کتاب اعلیٰ ص ۱۷۲) اور اس روایت میں دو بار رفع یدین نہ کرنے

کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ انہوں نے اس کے بعد ثوری والی روایت کو "لیست بحفوظ" یعنی غیر محفوظ (ضعیف) قرار دیا ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ امام دارقطنی ترک رفع یدین والی حدیث کو صحیح کہتے تھے، غلط ہے۔

## الجواب

عرض ہے کہ میں نے نہایت ایمان داری سے امام دارقطنی کے الفاظ لکھے ہیں۔ مگر زبیر علیزئی صاحب نے اس پر اشکالات پیش کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ جو کہ میرے نزدیک مناسب نہیں ہے۔ امام دارقطنی نے کسی جگہ پر اس حدیث کو غیر محفوظ یا ضعیف قرار نہیں دیا۔ زبیر علیزئی کا یہ لکھنا کہ امام دارقطنی نے اس روایت کو خالی "لیست بحفوظ" لکھا ہے بالکل غلط ہے۔ امام دارقطنی نے اس روایت کو کلیتہً اور مکمل "لیست بحفوظ" نہیں لکھا۔ امام دارقطنی کے الفاظ ملاحظہ کریں اور پھر قارئین کرام خود نتیجہ اخذ کریں کہ کیا زبیر علیزئی صاحب صحیح لکھ رہے ہیں؟ امام دارقطنی اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں۔ "واسنادہ صحیح، وفيه لفظ ليس بحفوظ" (کتاب اعلیٰ ص ۱۷۲)

امام دارقطنی کے اس قول سے واضح ہو گیا کہ یہ الفاظ کسی ایک حدیث کے بارے میں لکھ رہے ہیں۔ اگر اسناد صحیح صرف عبد اللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب کی روایت کے بارے میں لکھا ہے تو پھر "لیست بحفوظ" کے الفاظ بھی اسی حدیث کے بارے میں لکھا ہیں۔ اگر "لیست بحفوظ" کے الفاظ امام سفیان ثوری کی روایت کے بارے میں ہیں تو پھر "اسناد صحیح" کے الفاظ بھی سفیان ثوری کی روایت کے بارے میں ہیں۔

نکتہ:-

قارئین کرام سے عرض ہے کہ آپ زبیر علیزئی صاحب کی نا انصافی ذرا ملاحظہ کریں کہ انہوں نے امام دارقطنی کے قول "واسنادہ صحیح وفيه لفظ ليس بحفوظ"

میں سے صرف اسناد صحیح کے الفاظ اور لیست محفوظ کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ میری عرض ہے کہ "فی لفظہ" کے الفاظ کیوں حذف کر دیے اور یہ الفاظ کس روایت کے بارے میں ہے؟ امام دارقطنی کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "لیست بمحفوظ" کے الفاظ امام سفیان ثوری کی روایت پر نہیں بلکہ اس کا تعلق "و فیہ لفظہ" کے ساتھ ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ "و فیہ لفظہ" وہ کون سے الفاظ متفق ہیں جس پر امام دارقطنی نے اعتراض کیا ہے۔ امام دارقطنی اس کی وضاحت خود کرتے ہیں۔ "و لیست فصول من قال: ثم لم يعد محفوظاً" (کتاب الحلل ۵/۱۷۳)۔ امام دارقطنی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ "ثم لم يعد" کے الفاظ غیر محفوظ ہیں نہ کہ ساری روایت و مسند۔ لہذا معلوم ہوا کہ امام دارقطنی "ثم لا يعود" کے الفاظ کے بغیر اس حدیث کو صحیح اور محفوظ مانتے ہیں۔

(ii) زبیر علیزئی صاحب اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۲۹ پر مزید لکھتے ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ احناف کا دعویٰ "ثم لا يعود" کے بغیر بھی ثابت اور محفوظ ہے تو عرض ہے کہ ان الفاظ یا اس مضمون کی نفی کے بغیر یہ دعویٰ سرے سے نفی ختم ہے لہذا نہ ثابت ہے اور نہ محفوظ ہے۔

## الجواب

عرض ہے کہ پہلے زبیر علیزئی صاحب اس بات کا تو اقرار کر لیں کہ یہ حدیث "ثم لا يعود" کے بغیر بھی سند اور متناصحیح ہے۔ اس روایت کو صحیح ماننے کے بعد ہی معلوم ہوگا کہ ثم لا يعود کے بغیر بھی احناف کا دعویٰ ثابت ہوتا ہے کہ نہیں؟ کسی بھی حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے بعد ہی یہ بحث مناسب ہوتی ہے کہ حدیث دعویٰ پر دلالت کرتی ہے کہ نہیں؟ اگر "ثم لا يعود" کے بغیر ہمارا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا تو زبیر علیزئی صاحب ثم لا يعود کے الفاظ کے بغیر اس حدیث کو صحیح مان لیں۔ الحمد للہ ثم لا يعود کے الفاظ کے بغیر بھی ہمارا دعویٰ ثابت ہے اور محفوظ بھی ہے۔ میں نے اس مضمون کے تحت ہی میں یہ بیان کر دیا تھا کہ صرف اور صرف ان

محدثین کرام کے وہ مفسر حوالے قابل قبول ہو گئے۔ جو اس حدیث کو سنداً ضعیف لکھتے ہیں۔ مگر آپ زبیر علیزئی صاحب کی اس موضوع پر تمام کتابیں اور مضمون پڑھ لیں۔ انہوں نے ہر جگہ دو اعتراض ہی اٹھائے ہیں۔ (i) امام سفیان ثوری مدلس راوی ہیں۔ (ii) محدثین کرام نے ثم لا يعود کے الفاظ پر جرح کی ہے۔ مگر ہم یہاں واضح طور پر بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس مقام اور اس مضمون میں میں نے کسی جگہ ثم لا يعود کی بحث نہیں کی تھی لہذا ایسے محدثین کرام کے حوالے پیش کرنا جو ثم لا يعود کی زیادتی پر اعتراض کرتے ہیں۔ ہمارے خلاف نہیں اور یہ غلط بحث بھی ہے۔ امام دارقطنی سے اس حدیث کی تصحیح علامہ جلال الدین سیوطی نے الائی المصنوعات ۱۹/۳ پر بھی نقل کی ہے۔ دوسرا ان محدثین کرام کے اقوال اور جرح میں کسی مقام پر بھی سفیان ثوری کی تدلیس کا حوالہ موجود نہیں ہے۔ جبکہ سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض کرنا علامہ مغللی اور ان کی تقلید میں زبیر علیزئی صاحب کا تصور ہے۔ اس مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام دارقطنی کے نزدیک یہ حدیث بغیر ثم لا يعود کے بھی سنداً متناصحیح ہے۔

## حافظ ابن حبان کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص ۱۱۲ پر حافظ ابن حبان کی جرح کا جواب دیا تھا مگر زبیر علیزئی صاحب نے اس پر مختلف وجوہ کی بنا پر غلط بحث کے لئے جواب دیے جو کہ بالکل ہی غلط ہیں۔

(i) زبیر علیزئی صاحب اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۳۰ پر لکھتے ہیں۔

اس کے جواب میں بعض الناس نے تین اعتراضات کیے ہیں

اول: جرح مبہم ہے۔ عرض ہے کہ یہ جرح اصول حدیث اور مجدد محدثین کرام کے مطابق ہے لہذا مقبول ہے۔

دوم: حافظ ابن حجر اور حافظ ابن حبان کے درمیان سندۃ بودا نہیں ہے۔ عرض ہے کہ یہ



کتاب سے روایت ہے اور کتاب سے روایت اصول حدیث کی رو سے جائز ہے۔

سوم: حافظ ابن حبان سے کتاب اصولہ منقول نہیں ہے۔ عرض ہے کہ حافظ ابن حبان کی کتاب اصولہ (صفیۃ الصلوٰۃ، وصف الصلوٰۃ بالسنۃ) کا ذکر مستدرجہ میں کتابوں میں موجود ہے۔ بلکہ حافظ ابن حبان نے اپنی صحیح ابن حبان میں اپنی کتاب صفیۃ الصلوٰۃ کا بیحد و ذکر کیا ہے۔۔۔ ان حوالوں کے باوجود کسی عالم شخص کا یہ قول "میری تحقیق میں حافظ ابن حبان سے کتاب صلوٰۃ منقول نہیں ہے" کیا حیثیت رکھتا ہے؟

## الجواب

(i) عرض ہے کہ حافظ ابن حبان کی جرح مبہم ہے جس کا اعتراف زبیر علیزئی صاحب نے خود کیا۔ زبیر علیزئی صاحب حافظ ابن حبان کی جرح کو جمہور محدثین کرام کے مطابق مانتے ہیں۔ مگر گزارش یہ ہے کہ جمہور کی جرح کیا ہے؟ جب تک زبیر علیزئی صاحب اس کا تعین نہیں کرتے تو ایسے حوالے نقل کرنا غلط ہے۔ اگر زبیر علیزئی صاحب یہ نکلیں کہ جمہور محدثین کرام نے اس حدیث پر جرح کی ہے تو عرض ہے کہ جرح مبہم لائق اعتبار نہیں ہوتی۔ دوسرا اگر جمہور محدثین کرام نے ثمر لا یعود کی زیادتی کا اعتراف کیا ہے تو یہ میرے مضمون کے خلاف نہیں کیونکہ مختلف مقامات پر میں یہ تصریح کر چکا ہوں کہ میرا اس مضمون میں دعویٰ ثمر لا یعود کے بغیر بھی ثابت ہے۔ جب میں نے ثمر لا یعود کے الفاظ کی زیادتی کو بحث موضوع ہی نہیں بنایا تو پھر یہ اعتراف نقل کیوں کئے جا رہے ہیں۔ لہذا میری کتاب کے جواب میں بار بار جمہور کی دہرائی لگانا مناسب نہیں ہے۔ دوسرا سفیان ثوری کی تہ لیس کا جواب ہم گزارشہ صفحات میں تفصیلاً لکھ چکے ہیں۔ ابھر تیسرا یہ کہ جمہور محدثین کرام میں سے کسی ایک محدث نے بھی سفیان ثوری کی تہ لیس کا اعتراف وارد نہیں کیا بلکہ میں تہ لیس کی بحث میں یہ ثابت کر چکا ہوں کہ ان جمہور محدثین کرام کے اقوال سے تو تہ لیس کی نفی ہوتی ہے۔ لہذا زبیر

علیزئی صاحب کا بار بار یہ لکھنا کہ فلاں محدث کی جرح اس لیے مقبول ہے کہ وہ جمہور محدثین کے مطابق ہے بالکل غلط اور خلاف تحقیق ہے۔

(ii) زبیر علیزئی صاحب کو آج یہ سمجھ میں آیا کہ کتاب سے روایت کرنا جائز ہے۔ مگر خود اس اصول کی بار بار مقامات پر خلاف ورزی کی ہے۔ میرا اعتراض بالکل صحیح ہے کہ حافظ ابن حجر اور حافظ ابن حبان کے درمیان سند موجود نہیں ہے۔

(iii) حافظ ابن حبان کی کتاب اصولہ کا منقول ہونا ایک الگ بحث ہے۔ میرا بیادہی اعتراض یہ تھا کہ اصل عبارت اور کتاب کے بغیر جرح پیش کرنا غلط ہے۔ کیونکہ اکثر ایسے حوالے موجود ہیں جو اصل کتاب میں الگ اور نقل کرنے کے بعد الگ ہو جاتے ہیں۔ زبیر علیزئی کو چاہیے کہ وہ ایسے حوالے پیش کریں جس میں کتاب اصولہ کا ذکر ہو نہ یہ کہ صفیۃ الصلوٰۃ یا وصف الصلوٰۃ بالسنۃ۔ اگر بالفرض کتاب کے نام نقل کرنے میں اتنا اختلاف ہے تو متن میں کتنا اختلاف ہوگا۔

دیگر ازاں حافظ ابن حبان کی جرح مبہم ہی ہے۔ اور اس جرح کا کوئی اثر زیر بحث موضوع پر نہیں ہوتا ہے۔

## امام ابوداؤد کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب دفع یدین کے موضوع پر... محققانہ تجزیہ کے ص ۲۱ حص ۲۲ پر امام ابوداؤد کی جرح کا محققانہ جائزہ لے کر واضح طور پر لکھا تھا کہ امام ابوداؤد کی یہ جرح منسوخ و مرجوع ہے اور بہت ہی اہم حوالے نقل کئے تھے۔ جس کو مان لینا ایک عالم کے شایان شان تھا۔ مگر زبیر علیزئی صاحب نے مسلکی فتاوت کی وجہ سے امام ابوداؤد کی جرح کو اپنے ذہنی مذموم خیال کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی۔ زبیر علیزئی صاحب نے نہ تو کوئی

دلیل دی اور نہ ہی کوئی ثبوت فراہم کیا۔ محض ظن کی بنا پر ہی اپنے خیالات کا اظہار کیا۔

(i) زبیر علیزئی صاحب اپنے دوسرے جوابی مضمون میں اس پر لکھتے ہیں۔

”بعض دیوبندیوں اور بریلویوں نے اس جرح کے ثبوت میں شک و شبہ ڈالنے کی کوشش کی تھی۔ جس کا مسکت جواب نورالعینین میں دے دیا گیا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ”امام ذہبی نے اپنی کتاب ”النسبیۃ کتاب التصحیح فی ساداتہ تعلیق“ پر امام داؤد کی اس جرح کے الفاظ نقل نہیں کئے“ تو عرض ہے کہ حافظ ذہبی کا تحقیق ۲۱۸/۱ میں یہ جرح نقل نہ کرنا اس کی دلیل نہیں ہے کہ امام ابو داؤد سے یہ الفاظ ثابت ہی نہیں ہیں۔

## الجواب

عرض ہے کہ میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص ۱۲ پر واضح لکھا ہے کہ ”کیونکہ ان کی (حافظ ذہبی) یہ کتاب امام ابن جوزی کی کتاب التصحیح پر تعلق ہے۔ لہذا انہوں نے اس کتاب میں ابن جوزی کا امام ابو داؤد سے جرح نقل کرنے پر اتفاق نہیں کیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ذہبی کے پاس جو سنن ابی داؤد کا نسخہ تھا اس میں ابو داؤد کی جرح منقول نہیں تھی۔“ میں نے تو صرف اس بات کی تصریح کی ہے کہ علامہ ذہبی کے پاس جو نسخہ تھا انہیں امام ابو داؤد کی جرح کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔ زبیر علیزئی پر یہ فرض ہے کہ امام ابو داؤد کا وہ متاخر روایت نسخہ پیش کریں جس میں امام ابو داؤد کی جرح کے الفاظ متین میں موجود ہوں۔ یہاں پر تصریح کرنا ضروری ہے کہ جب کسی نسخہ و عبارت میں اختلاف ہو جائے تو نسخے کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اگر غیر مقلدین و زبیر علیزئی صاحب کے پاس ایسا نسخہ ہے جس میں یہ الفاظ موجود ہوں تو پیش کریں اور ساتھ یہ بھی صراحت کریں کہ یہ نسخہ امام ابو داؤد کے متاخر شاگرد اولوی کا تھا۔ لہذا صرف مفروضوں اور نقل در نقل کی بجائے تحقیق کے میدان میں بھی اپنا کردار ادا کریں۔ میں یہاں پر یہ بھی عرض کر دوں کہ میری کتاب کا

مقصد صرف نقل در نقل ہی نہیں بلکہ اصل عبارات کی تحقیق تھی۔ لہذا جواب لکھنے سے پہلے یہ کوشش ہونی چاہیے کہ انصاف اور تحقیق کو ملحوظ خاطر رکھا جائے۔

مزید عرض ہے کہ امام ابو داؤد کی مذکورہ جرح کا علامہ ذہبی کا اپنی کتاب میں نقل نہ کرنا اس بات کی تصریح ہے کہ علامہ ذہبی کے پاس سنن ابی داؤد کا جو نسخہ ہے۔ اس میں یہ الفاظ جرح موجود نہیں ہیں۔

(ii) زبیر علیزئی صاحب دوسرے جوابی مضمون ص ۳۱ پر مزید لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی شخص مغلطی کے حوالے سے یہ کہے کہ امام ابو داؤد کی اس جرح کو ابن العبد (قدیم شاگرد) نے نقل کیا ہے۔ تو عرض ہے کہ مغلطی کا ثبوت ہونا معلوم نہیں ہے۔ بلکہ جلیل القدر حافظ حدیث نے اس پر جرح کی ہے (نورالعینین ص ۸۷)

دوسرے یہ کہ اس جرح کو حافظ ابن عبد البر نے کتاب التصحیح میں نقل کیا ہے اور المکتبہ الشامیہ کا حوالہ اگر زبیر علیزئی نے لیا ہے تو المکتبہ الشامیہ اور اصل کتب میں بہت اختلاف موجود ہے اکثر جگہ پر سقط و تصحیح تحریر ہے۔ المکتبہ الشامیہ کے مطابق انہوں نے امام ابو داؤد کی مرویات کو درج ذیل راویوں سے بیان کیا ہے۔

(i) محمد بن بکر التمار (ابن داس) عام روایات اسی راوی سے ہیں، گو یہ کہ ابن عبد البر نے سنن ابی داؤد انہی سے روایت کی ہے۔ (ii) ابن الاعرابی (iii) اسماعیل بن محمد الصفا۔۔۔ مجھے ابن العبد (راوی) کی ایک روایت بھی التصحیح میں نہیں ملی۔ جسے انہوں نے ابو داؤد سے بیان کیا معلوم ہوا کہ حافظ ابن عبد البر نے امام داؤد سے جو جرح نقل کی ہے وہ ابن العبد کی سند سے نہیں ہے۔ لہذا بعض الناس کا یہ کہنا کہ امام ابو داؤد نے سیدنا عبد اللہ بن مسعود کی حدیث پر جرح سے رجوع کر لیا تھا۔ باطل اور مردود ہے۔



## الجواب

امام ابو داؤد سے یہ جرح ان کے قدیم شاگرد ابن العبد الانصاری سے منقول ہے۔ دوران تحقیق جب اس نکت پر تحقیق جاری تھی کہ امام ابو داؤد کے تقریباً 12 نسخے عام ہیں اور کسی ایک نسخہ کے متن میں یہ الفاظ جرح موجود نہیں ہیں صرف (1) نسخہ کے حاشیہ میں امام ابو داؤد کی جرح کے الفاظ کی طرف اشارہ ہے۔ جبکہ دوسری طرف ابن جوزی، ابن عبد البر اور ابن عبد الباقی نے اس جرح کا انتساب امام ابو داؤد کی طرف کیا تھا۔ اصل معنی یہ تھا کہ معمول بہ نسخوں میں یہ الفاظ نہیں ہیں جبکہ ان نسخوں میں ابوی مولای، ابن داست اور ابن الاعرابی کے نسخے عام ہیں۔ کیا وجہ تھی کہ 2-3 محدثین کرام نے اس کا انتساب امام ابو داؤد کی طرف کیا۔ مگر دوران تحقیق جب سنن ابن ماجہ کی وہ شرح جو حافظ مغلطائی نے کی تھی حافظ مغلطائی اس جرح کے بارے میں لکھتے ہیں۔ "ذکر ابو داؤد فی روایت ابن العبد" شرح سنن ابن ماجہ 5/326 حافظ مغلطائی نے اس بات کی صراحت کی کہ یہ جرح امام ابو داؤد کے شاگرد ابن العبد کی روایت میں ہے۔ حافظ مغلطائی کی وضاحت سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ جرح کسی اور راوی کی روایت میں نہیں صرف ابن العبد الانصاری کے نسخے میں موجود ہے۔ اس تحقیق سے نہ تو کسی دوسرے محدث کی بات غلط معلوم ہوتی ہے اور نہ ہی ہمارے اس موقف پر اثر پڑتا ہے کہ امام ابو داؤد کی یہ جرح مرجوح ہے۔ اندازہ تو یہ تھا کہ زبیر علیہ کی صاحب کم از کم اس تحقیق کو بڑے ہی خندہ پیشانی سے قبول کرینگے مگر اس کے برعکس جناب زبیر علیہ کی نے حافظ مغلطائی پر ہی جرح کر ڈالی۔ انصاف کا تقاضا یہ تھا کہ جن کو مان لیا جاتا مگر مسلکی تقاضات کی بنا پر جرح کر ڈالی۔

زبیر علیہ کی صاحب نے خود متعدد مقامات پر حافظ مغلطائی کے قول سے استدلال بھی کیا ہے۔ زبیر علیہ کی صاحب ماہانہ الحدیث نمبر 63 میں ص 43 پر لکھتے ہیں۔

"مغلطائی بن قلیج المصری المصنفی مغلطائی بن قلیج بن عبد اللہ المصری نے شہر بن ہوشب کی ایک روایت کے بارے میں لکھا ہے: ہذا حدیث ابن داؤد جید (شرح ابن ماجہ 1/282) بلکہ میرے اس مضمون کے جواب سے پہلے اسی رسالہ نمبر 69 کے صفحہ 15 پر امام سخاوی کے قول سے امام مغلطائی سے استدلال کیا ہے۔

جب زبیر علیہ کی کو اپنے موقف کا دفاع کرنا ہو تو مغلطائی کے قول سے استدلال کرتے ہیں جبکہ اپنے مرضی کے خلاف کوئی روایت ہو تو فوراً ضعیف کہہ دیتے ہیں۔ دوسرا محدث مغلطائی ضعیف نہیں بلکہ ثقہ راوی ہیں۔ جبکہ وہ کوئی روایت یا حدیث نہیں بیان کر رہے صرف امام ابو داؤد کی جرح کے بارے میں لکھا ہے۔ محدث مغلطائی کو جمہور محدثین نے ثقہ لکھا ہے۔

## حافظ مغلطائی کی توثیق

- |                                 |  |
|---------------------------------|--|
| (i) حافظ ابن حجر                | اصح الیہ سائت الحدیث فی الزمان (تجلی المجلد ص 11)    |
| (ii) حافظ ابن فہد الہکلی        | الاعلام المفاہیج الحدیث المصنوعہ (تجلی المجلد ص 133) |
| (iii) حافظ عراقی                | اوسمہم حفاظا (حقائق اہل بیت ص 533)                   |
| (iv) حافظ ابو زر عبد بن العزاقی | شیخ الحدیثین (زین العہد 1/40)                        |
| (v) حافظ سیوطی                  | کان عارفاً بعلوم الحدیث (سنن الحافظ ص 255)           |
| (vi) امام زرقانی                | مؤرخ من خلفاء الحدیث (1/255)                         |
| (vii) علامہ سبکی                | محدث العصر (طبقات الشافعیہ 1/203)                    |
| (viii) حافظ ابن تہریری          | کان لایطالع کثیر دایع واسع فی (حسن الحاضر 1/359)     |

الحدیث المصنوعہ

(ix) امام صفدی شیخ الاسلام حافظ القدوة شیخ (امیان العصر ۲۰۷/۲)

الحدیث يعرف القدریم والحدیث

(x) امام ناصر الدین دمشقی دکان معدوداتی الخافہ المصنفین (تبیان ۳۵۳/۲ ب قلمی)

(xi) امام ابن قاضی شہید الخافہ المصنفین المورخ والفقہ (تاریخ ابن خلدون ۱۹۸/۲)

(xii) امام بدر الدین عینی وسر الخافہ (عمدة القاری ۱۵۹/۵)

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ محدث علماء الدین مغلطائیؒ ثقہ ہیں اور ان پر ضعیف کا التزام لگانا علمی زیادتی ہے۔ جب حافظ مغلطائیؒ کا ثقہ ہونا معلوم ہو گیا ہے تو ان کے قول کی اہمیت مزید واضح اور بڑھ جاتی ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ حافظ مغلطائیؒ کا اس جرح کو ابن العبد الانصاری کے نسخہ کی طرف اشارہ بالکل صحیح اور درست ہے۔

دوسرا زبیر علیزئیؒ کا امام ابو داؤد کی جرح ثابت کرنے کی کوشش میں امام ابن عبد البرؒ کی اتھمید سے استدلال کرنا بالکل غلط ہے۔ کیونکہ امام ابن عبد البرؒ نے امام ابو داؤد کی جرح کی سند نقل نہیں کی۔ جس سے معلوم ہو سکے کہ یہ جرح کس راوی سے ہے۔ اگر یہ جرح ابن الاعرابی، ابن داس، یا اسماعیل بن محمد الصفار سے ہوتی تو امام عبد البرؒ سند ضرور نقل کرتے۔ امام ابن عبد البرؒ کا سند نہ نقل کرنا ہمارے اس دعویٰ کو مزید تقویت دیتا ہے کہ یہ جرح ابن العبد الانصاری کی روایت میں ہے۔ اور زبیر علیزئیؒ کی تحریر سے معلوم ہوا کہ امام ابن عبد البرؒ کے پاس امام ابو علیؒ کی کاتبہ موجود نہ تھا۔ لہذا ابن عبد البرؒ کا اس جرح کو نقل کرنا اس حاست میں کہ سنن ابی داؤد کا ابو علیؒ کی کاتبہ ان کے پاس نہ تھا۔ اس جرح سے رجوع کا موقف ابن عبد البرؒ کے سامنے نہ تھا۔ کیونکہ ابن عبد البرؒ کے پاس رجوع کی کوئی دلیل نہ تھی۔ اس لئے انہوں نے اس جرح کو نقل کر دیا۔ لہذا تحقیق کے میدان میں ابن عبد البرؒ کا حوالہ قابل قبول نہ ہوگا۔

مزید یہ عرض کریں کہ زبیر علیزئیؒ کا صرف اتھمید پر اکتفا کرنا مناسب نہیں کیونکہ تحقیق کے میدان میں دلائل کی اہمیت ہوتی ہے۔

میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص 22 تا ص 34 اس بات پر تفصیل سے بیان کیا ہے کہ میں اس جرح کو امام ابو داؤد سے مرجوح ماننا ہوں اور دلائل کا انبار پیش کیا تھا۔ اتھمید سے ایک بات مزید بھی عیاں ہوتی ہے کہ امام ابن عبد البرؒ کے پیش نظر اتھمید نگھتے وقت ابو علیؒ کی کاتبہ نہ تھا جس سے بات اور واضح ہو جاتی ہے۔ میرا دعویٰ یہ ہے کہ امام ابو داؤد نے سب سے آخر میں اپنی کتاب السنن اپنے متاخر شاگرد ابو علیؒ کی کاتبہ، کراچی، اور ابو علیؒ کی کسی ایک بھی نسخہ میں امام ابو داؤد کی جرح موجود نہیں ہے۔ زبیر علیزئیؒ صاحب کا فرض ہے کہ باقی ہاتھیں رہنے دیں صرف ایک ایسا مستند نسخہ دکھائیں جو ابو علیؒ کی کاتبہ سے روایت ہو اور اس میں امام ابو داؤد کی جرح متن میں ہو۔ میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص 29 پر 11 قلمی نسخوں کی نشاندہی کی اور 3 قلمی نسخوں کے عکس بھی دیے۔ جس میں امام ابو داؤد کی جرح کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔ زبیر علیزئیؒ صاحب ان کثیر دلائل کے مقابلے میں کسی طرح بھی امام ابو داؤد سے یہ جرح راجع قرار نہیں دے سکتے ہیں۔ یہ ایک اور بات ہے کہ اپنی مرضی کے خلاف تحقیق اور حق بات کو نہ مانا جائے۔ تحقیق تو یہ ہوتی کہ اگر زبیر علیزئیؒ صاحب ابو علیؒ کی کاتبہ کا کوئی ایک مستند نسخہ پیش کرتے۔ بالفرض اگر یہ جرح کسی دوسرے شاگرد یعنی ابن داس، ابن الاعرابی، اسماعیل بن محمد الصفار کے نسخے میں موجود بھی ہو پھر بھی ابو علیؒ کی کاتبہ کے مقابلے میں مرجوح ہوگی کیونکہ امام ابو داؤد کے متاخر شاگرد ابو علیؒ کی ہی ہیں اور سب سے آخر میں امام ابو داؤد نے انہی کو اپنی السنن املا، کراچی، لہذا راجع اور جدید قول کے مقابلے میں قدیم قول ہمیشہ مرجوح ہوتے ہیں۔

(iii) زبیر علیزئیؒ صاحب مزید اپنے جوابی مضمون ص ۳۲ پر لکھتے ہیں۔



”اگر ایک روایت یا قول بعض نسخوں میں موجود نہ ہو اور بعض یا ایک نسخہ میں موجود ہو تو پھر یہ تحقیق کی جاتی ہے کہ یہ نسخہ قابل اعتماد ہے یا نہیں؟ اگر قابل اعتماد ہوتا ہے تو جو جائے تو پھر فقہ کی زیادتی کے اصول سے اس روایت یا قول کو مستحکم کیا جاتا ہے۔ امام ابو داؤد کی جرح کو ابن جوزی، ابن عساکر، ابن عبد البر، ابن عبد الباقی اور ابن حجر عسقلانی وغیرہ متعدد علماء نے نقل کیا ہے لہذا اس جرح کے ثبوت میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔

## الجواب

عرض ہے کہ زبیر علیہ کی صاحب صرف ظنی باتوں پر ہی اکتفا کیے ہوئے ہیں۔ زبیر علیہ کی کو چاہیے کہ پہلے کوئی قلمی نسخہ تو پیش کریں پھر نسخہ کے قابل اعتماد ہونے کی بات کریں۔ میں نے ایک یا دو نسخے میں 11 نسخوں کی تفصیل دی ہے۔ پہلے تو زبیر علیہ کی صاحب ان کی ثبوت غیر ثابت کر کے دکھائیں۔ نسخوں کا تقابل تو اس وقت ہوتا ہے جب دونوں طرف سے نسخے پیش کیے جائیں۔ زبیر علیہ کی صاحب نے تو کسی ایک نسخہ کا بھی حوالہ نہیں دیا صرف ظنی باتوں سے نسخوں کو مشکوک قرار دے رہے ہیں۔ زبیر علیہ کی کو چاہیے تھا کہ میری کتاب کا جواب لکھنے سے پہلے ذرا تحقیق تو کر لیتے کہ کن کن نسخوں میں یہ جرح موجود ہے اور کن کن نسخوں میں جرح موجود نہیں ہے۔ اور پھر نسخوں کی اہمیت تو بیان فرما دیتے تاکہ قارئین پر بات واضح ہو سکتی۔ میں نے اپنی کتاب میں سلطان احمد بن سلطان صلاح الدین ایوبی کا نسخہ عکس بھی پیش کیا۔ اس نسخہ کی اہمیت یہ ہے کہ اس نسخہ کو خطیب بغدادی کے نسخہ سے تقابل کر کے لکھا گیا اور یہ نسخہ ابن جریر کے سامنے پڑھا گیا اور متعدد محدثین کرام سے سماعت بھی ثبت ہیں۔ اور اس نسخے کو متعدد علماء کرام سے نسخہ جدید قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مزید 10 نسخے پیش کیے ہیں۔ قارئین کرام سے عرض ہے کہ قطعی ثبوت کی موجودگی میں ظنی باتوں کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ جس طرح میں نے قلمی نسخے پیش کیے ہیں اس طرح

زبیر علیہ کی کو چاہیے کہ وہ بھی کوئی مشہور قلمی نسخہ پیش کریں اور پھر تقابل کریں۔

مزید یہ بھی عرض کر دو کہ میں نے اپنی کتاب میں حسن ظن رکھتے ہوئے امام ابو داؤد کی جرح کا انکار نہیں کیا بلکہ حافظہ مغفلانہ کے قول کی بنیاد پر امام ابو داؤد کی جرح کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اور ثابت کیا ہے کہ امام ابو داؤد نے جب آخری مرتبہ اپنے شاگرد ابو داؤد کی کو یہ نسخہ ملتا، کروا یا تو اس نسخہ میں یہ جرح کے الفاظ نہیں لکھوائے۔ اور اصول ہے کہ جدید قول کو مانا جاتا ہے جبکہ مقابلے میں اگر کوئی قدیم قول ہو۔ اور چونکہ ابن العبد قدیم شاگرد ہیں۔ لہذا ان سے روایت کی گئی جرح مرجوح ہی قرار پائے گی۔

زبیر علیہ کی صاحب نے تحقیق کو چھوڑ کر وہی پرانی باتیں لکھی ہیں۔ لہذا ان کو چاہیے کہ تحقیق کے میدان میں حق کا راسخ ضرور رکھائے رکھیں۔ لہذا ابن جوزی، ابن عبد البر، ابن عبد الباقی اور ابن حجر عسقلانی سے اس جرح کو امام ابو داؤد سے نقل کرنا کوئی مفید نہیں ہے۔ کیونکہ بحث اس جرح کے ثبوت میں نہیں بلکہ اس کے رائج اور مرجوح ہونے میں ہے۔ زبیر علیہ کی کو چاہیے کہ امام ابو داؤد سے اس جرح کو ثابت کرنے کے بجائے رائج ہونا ثابت کریں۔ ورنہ بصورت دیگر محدثین کرام سے جرح ثابت کرنا فضول ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام ابو داؤد سے جرح کے الفاظ مرجوح ہیں اور مرجوح قول سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ اور جارحین میں امام ابو داؤد کو شامل کرنا مناسب نہیں ہے۔

## امام یحییٰ بن آدم کی جرح پر زبیر علیہ کی کے جواب کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ میں ۱۴ پر امام یحییٰ بن آدم کی جرح پر اعتراض اصول کے مطابق کیا مگر زبیر علیہ کی صاحب نے اس کا اپنے طور پر جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ زبیر علیہ کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۳۲ پر لکھتے ہیں۔

"حافظ ابن حجر" نے سفیان ثوری والی حدیث ترک رفع المیدین کے بارے میں لکھا ہے کہ قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَ مُنِجُّهُ يَحْيَى بْنُ آدَمَ : هُوَ ضَعِيفٌ . احمد بن حنبل اور ان کے استاذ یحییٰ بن آدم نے کہا وہ (حدیث) ضعیف ہے۔ (تلفیض الحیثمی ۲۲۲/۱) اگر کوئی کہے کہ جرح کے الفاظ نقل کریں تو عرض ہے کہ ہم نے الفاظ نقل کر دیے ہیں۔ (الہدیر الممیر ۳/۳۹۲)

## الجواب

عرض ہے کہ میں نے یہ لکھا تھا کہ زبیر علیہ السلام کی صاحب امام یحییٰ بن آدم سے جرح کے الفاظ نقل کریں مگر زبیر علیہ السلام کی صاحب نے تحقیقی میدان چھوڑ کر اپنی مرضی کے مطابق لکھنا شروع کر دیا۔ زبیر علیہ السلام پر یہ لازم تھا کہ وہ امام احمد اور امام یحییٰ بن آدم کی اصل عبارت نقل کرتے مگر زبیر علیہ السلام نے ابن منقن کی کتاب الہدیر الممیر ۳/۳۹۲ کا حوالہ دے کر جان چھڑانے کی کوشش کی ہے۔ اگر یہ بات ہے تو پھر ابن المنقن یا حافظ ابن حجر سے امام احمد بن حنبل اور امام یحییٰ بن آدم تک سند ثابت کریں۔ اور اگر کہیں کہ یہ کتاب سے روایت ہے اور کتاب سے روایت کرنے میں ملحد کی ضرورت نہیں ہوتی ہے تو پھر عرض ہے کہ کس کتاب کی یہ عبارت ہے لہذا کتاب کا تعین کریں اور اگر کہیں کہ یہ عبارت امام احمد بن حنبل کی احلل و معرفۃ الرجال کی ہے۔ تو پھر عرض ہے کہ کتاب سے اصل عبارت کیوں نہیں لکھتے۔ حافظ ابن حجر، حافظ ابن منقن اور امام بخاری کی کتابوں کے حوالے کیوں پیش کیے جاتے ہیں؟ جناب ہم اصل عبارت قائم نمین کرام کے سامنے پیش کر دیتے ہیں تاکہ حقیقت جاننے میں آسانی ہو۔

(۱) الام بخاری لکھتے ہیں قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ نَظَرْتُ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَدْرِيسَ عَنْ عَصَمِ بْنِ كَلْبٍ لَيْسَ فِيهِ "لَمْ لَا يَجُوزُ" بَرَاءً بَخَارِي رقم ۳۳۰ امام بخاری کے حوالے سے معلوم ہوا کہ عاصم بن کلب کی روایت میں ثم لا يعود کے الفاظ نہیں ہیں۔ اس عبارت میں بھی ثم لا يعود کے الفاظ کے ساتھ نہیں ہے۔ لہذا زبیر علیہ السلام

کا مطلق اس حدیث کو یحییٰ بن آدم کے حوالے سے ضعیف لکھنا صحیح نہیں ہے۔

(ii) امام احمد بن حنبل خود اس کے بارے میں کیا لکھتے ہیں ملاحظہ کریں۔

"قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ : أَمَّا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَدْرِيسَ مِنْ كِتَابِهِ عَنْ عَصَمِ بْنِ كَلْبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَدِيَّةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ : فَكَبَّرَ وَ رَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ رَكَعَ ، وَ حَقَّقَ يَدَيْهِ وَ جَعَلَهَا بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ ، فَبَلَغَ سَعْدًا فَقَالَ : صَدَقَ أَخِي فَدَكَ تَفْعَلُ ذَلِكَ . ثُمَّ أَمَرَنَا بِهَذَا وَ أَخَذَ بِرُكْبَتَيْهِ (كتاب العلل و معرفۃ الرجال رقم ۷۱۵)

آپ آپ اس عبارت کو خود ملاحظہ کریں کہ اس عبارت میں امام احمد بن حنبل یا امام یحییٰ بن آدم نے کس مقام پر اس حدیث کو ضعیف لکھا ہے۔

اگر ضعیف نہیں لکھا اور اعتراض صرف ثم لا يعود کے الفاظ پر ہیں تو پھر امام یحییٰ بن آدم کو جراحین میں شمار کرنا اصول کے خلاف ہے۔ پہلے بھی اہل کی وضاحت ہو چکی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث بغیر ثم لا يعود کے بھی ہمارے دعویٰ کو ثابت کرتی ہے۔

## محدث بزار کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص ۵۱ پر امام بزار کی جرح کی اصل وجہ بیان کی تھی کہ محدث بزار کو نہ تو سند پر اعتراض تھا اور نہ ہی متن پر محدث بزار کی جرح اس حدیث کے موقف اور مرفوع ہونے پر تھی۔ مگر زبیر علیہ السلام نے عبارت کو نہ سمجھا اور پھر بغیر تحقیق کے ہی امام بزار کی جرح کے بارے میں لکھا "یہ ضروری نہیں ہے کہ جس وجہ سے محدث بزار نے جرح کی تھی، ہم بھی اسی وجہ سے سو فیصد متفق ہوں۔ لیکن یہ بات تو ثابت ہے کہ انہوں نے روایت مذکورہ پر جرح کی ہے کہ لہذا اس روایت کے جراحین میں سے



ہیں۔ بعض الناس نے میرے بارے میں کالا جھوٹ بولا ہے کہ میں محدث بزار کی توثیق کا قائل نہیں ہوں۔ یقیناً انہیں ایک دن جھوٹ کا حساب دینا پڑے گا۔ جوابی مضمون ص ۳۲

## الجواب

عرض ہے کہ میں نے امام بزار کی جرح کی اصل وجہ بالکل صحیح بتائی تھی جس کا ایسے الفاظ میں زیر علیز کی نے بھی اقرار کیا ہے۔ مگر حیرانگی ہے کہ غیر مقلدین کا یہ نطق صرف حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے ہر قسم کی باتیں لکھ دینا ہے۔ یہ معلوم ہونا چاہیے کہ روایت کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے مفسر جرح اور وجہ لازمی بیان کی جاتی ہیں۔ دوسری طرف اگر آپ کو کسی محدث کی جرح سے اختلاف ہے تو پھر اس کو جارحین میں شمار کیوں کیا جاتا ہے۔ پھر محدث بزار نے اس حدیث کی سند اور متنی متن پر اعتراض کیا ہے۔ انہوں نے اعتراض صرف مرفوعہ پر موقوف ہونے پر کیا ہے۔ یہ بات تو ثابت ہے کہ اس حدیث کی سند اور متنی دونوں محدث بزار کے نزدیک صحیح ہے۔ لہذا محدث بزار کو اس حدیث کے جارحین میں شمار کرنا غلط ہے۔

دوسری طرف زیر علیز کی صاحب نے جن محدثین کرام کو اس حدیث کے جارحین میں شمار کیا ہے۔ وہی محدثین کرام بغیر ثم لا یعود کے اس حدیث کی ثقاہت کے قائل ہیں۔ جب زیر علیز کی صاحب خود امام بزار کی جرح کے قائل نہیں تو پھر احناف کے تعصب میں ان کا قول چیلن کرنا صحیح ہے؟

دوسرا زیر علیز کی صاحب کا مجھ پر جھوٹ کا الزام لگانا غلط ہے۔ محدث بزار کے بارے میں زیر علیز کی صاحب نے جو اعتراضات لکھے تھے میں نے انہی کی کتابوں سے بحوالہ ثابت کر دیا ہے۔ گذشتہ صفحات میں تفصیل ملاحظہ کریں اور اب جبکہ زیر علیز کی صاحب امام بزار کی ثقاہت کے قائل ہیں تو یہ بہت ہی اچھی بات ہے۔

قارئین کرام اس نکتہ پر بھی غور کیجئے کہ جب امام بزار کی اپنی کتاب مستند بزار موجود ہے تو صرف مبہم الفاظ نقل کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔

زیر علیز کی صاحب کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ امام بزار سے اس حدیث کے بارے میں ضعیف کا لفظ یا کسی راوی پر جرح ثابت کر کے دکھائیں۔ ورنہ امام بزار کا نام جارحین میں نہ شمار کریں۔

## امام محمد بن وضاح کی جرح پر زیر علیز کی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص ۱۱۵ پر امام محمد بن وضاح کی جرح کی حیثیت واضح کر دی تھی کہ ان کی جرح صرف ان روایات پر ہے جس میں ثم لا یعود کا لفظ ہے۔ لہذا ایسی تمام جرحیں غلط بحث اور فضول ہیں جس میں ثم لا یعود پر اعتراض ہے۔ مگر زیر علیز کی صاحب بار بار ان محدثین کرام کے حوالے پیش کر رہے ہیں جس میں ثم لا یعود کے لفظ پر اعتراض ہے زیر علیز کی صاحب اپنے مضمون ص ۳۳ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ محمد بن وضاح نے صرف ”ثم لا یعود“ کے الفاظ والی روایت کو ضعیف کہا تھا۔ دوسری روایات کو نہیں تو عرض ہے کہ ابن وضاح سے کسی ایک ایسی روایت کی تصحیح یا تحسین نقل کر دیں جس سے ترک دفعہ یزین ثابت ہوتا ہے۔“

## الجواب

عرض ہے کہ ابن وضاح کی جرح مصرعی نہیں کیونکہ ان کی جرح ثم لا یعود کے الفاظ پر ہے۔ امام ابن عبد البر انکی جرح کچھ ان لفظوں میں نقل کرتے ہیں۔

”محمد بن وضاح یقول الاحادیث تروی عن النبی ﷺ فی رفع یدین ثم لا یعود و ضعیفہ کلہا (المعجم ۲/۱۶۹) کہ محمد بن وضاح نے کہا کہ:

احادیث رسول اللہ ﷺ سے ثم لا یعود کے الفاظ سے روایت کیا ہے جو کہ ضعیف ہیں۔ امام محمد بن وضاح کی جرح سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اعتراض صرف ثم لا یعود کے الفاظ کی زیادتی پر ہے۔ اور اس مضمون کا موضوع ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر ہی رفع یدین کو ثابت کرنا ہے۔ یہ الگ موضوع ہے کہ ثم لا یعود کے ساتھ بھی یہ حدیث ثابت ہے مگر اس مضمون میں نفس موضوع ثم لا یعود نہیں ہے اور جہاں تک رہا یہ مسئلہ کہ امام محمد بن وضاح سے ثابت کریں کہ ان سے (محمد بن وضاح) سے ثابت کریں کہ وہ رفع یدین کی حدیث کو صحیح حسن کہتے ہیں تو عرض ہے کہ امام محمد بن وضاح کی جرح سے ہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ صرف ثم لا یعود کے لفظ پر اعتراض کرتے ہیں لہذا ثم لا یعود کے بغیر احادیث ان کے نزدیک صحیح ہیں۔ اگر میں زبیر علیہ کی کے سامنے ۱۰۰ محدثین کرام کے نام پیش کر دوں اور یہ کہوں کہ ان فلاں محدثین کرام سے رفع یدین کی احادیث کی تصحیف ثابت کریں اگر نہیں ثابت کر سکتے تو مان لیں کہ یہ محدثین کرام رفع یدین کی احادیث کو صحیح کہتے تھے۔ تو کیا یہ اصول ان کو قبول ہوگا مگر میں عرض کر دوں کہ تحقیق کے میدان میں الزامی جواب نہیں صرف اور صرف تحقیق پیش کی جاتی ہے۔ لہذا ان منطقی اور مناظرانہ جوابات کی بجائے حق بات اور تحقیق پیش کریں تاکہ قارئین کرام کو کھٹنے میں آسانی ہو۔ میری تحریر کا مقصد صرف بلند دعویٰ کرنا نہیں اور نہ ہی کسی کا رد مقصود ہے۔ میں تو یہ چاہتا ہوں کہ رفع یدین کا مسئلہ عوام الناس کو سمجھ میں آ سکے اور انہیں اس موضوع پر تحقیقی مواصل سکے۔

## امام بخاریؒ کی جرح پر زبیر علیہ کی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب رفع یدین پر..... محققانہ جائزہ ص ۱۱۶ پر امام بخاری کی جرح کی حیثیت کا تعین کیا تھا کہ امام بخاری نے خود اس حدیث کے متن پر یا سند پر کوئی اعتراض

نہیں کیا۔ اگر دوسرے محدثین کرام سے کچھ اعتراضات نقل کئے بھی ہیں تو وہ ثم لا یعود کے الفاظ پر اعتراض ہیں۔ زبیر علیہ کی صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۳۲ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ آپ نے امام بخاری کی جرح نقل نہیں کی لہذا امام بخاری کا نام جارحین میں نقل کرنا غلط اور باطل ہے۔ تو مؤد بانہ عرض ہے کہ کیا امام بخاری کو ترک رفع یدین کے۔۔۔ میں شامل کرنا چاہیے اور یہ بھی بتائیں کہ انہوں نے جرح رفع یدین کیوں لکھی تھی؟“

## الجواب

عرض ہے کہ میری کتاب کا مقصد ان نقاط کی وضاحت اور تحقیق تھی۔ جس پر انصاف سے کام لینا چاہیے تھا۔ میرا مقصد یہ بھی تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ترک رفع یدین والی مروی حدیث پر محدثین کرام کی جرح کی اصل حیثیت واضح ہو۔ میں یہ عرض کر دوں کہ میدان جرح و تعدیل میں مفسر جرح کی اہمیت اس لیے زیادہ ہوتی ہے کہ اس سے اصل جرح کی وجہ سامنے آ سکے۔ اکثر یہ ہوتا ہے کہ روای میں کوئی ایک علت کسی ایک حدیث کے نزدیک تو قابل جرح ہوتی ہے۔ مگر دیگر محدثین کرام کے نزدیک وہ علت روای کو محروم نہیں کر سکتی۔ ٹھیک اسی طرح جن محدثین کرام نے اس حدیث پر ثم لا یعود کی وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ دیگر محدثین کرام کے نزدیک اصول کے تحت یہ اعتراض غلط ہے۔ جبکہ میرے اس مضمون میں ثم لا یعود کے بغیر بھی دعویٰ ترک رفع یدین کو ثابت کرنا ہے۔ دوسرا اہم نکتہ یہ بھی بیان کر دوں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع یدین والی حدیث پر اکثر اعتراض شافعیوں اور حنابلوں کے ہیں۔ ان کے نزدیک جو وجہ علت اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں دوسرے اگر کرام کے نزدیک یہ علت اس حدیث کو ضعیف ثابت نہیں کر سکتے ہیں۔

زبیر علیہ کی کو چاہیے کہ وہ اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے مفسر علت



بیان کریں۔ زہیر علیزئی اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے اور محدثین کرام کی جیسی بھی جرح ہو اسے مقبول بنانے کے لیے دو غلطی موقف پیش کرتے آ رہے ہیں۔

(i) یہ حدیث سفیان ثوری کی تدریس کی وجہ سے ضعیف ہے۔

(ii) یہ قائل محدث کی جرح جمہور کے مطابق ہے۔

اول تو سفیان ثوری کی تدریس کی بنا پر اس حدیث کو ضعیف لکھنا خود جمہور کے خلاف اور شاذ و مردود قول ہے جس سے ائمہ کرام نے اتفاق نہیں کیا۔

دوم کچھ محدثین کرام کو جمہور کہنا ہی غلط ہے۔ کیونکہ زہیر علیزئی نے ۲۰ محدثین کرام کے حوالے لکھے ہیں۔ پھر ان میں سے بھی کچھ محدثین کرام صرف ثم لا یعود کے الفاظ پر اعتراض کرتے ہیں۔ جو ہماری اس بحث کے میدان سے خارج ہے۔ ثم لا یعود کے الفاظ کی زیادتی پر بھی محدثین کرام کا اختلاف ہے۔ ایک محدث امام کیج کی غلطی بتاتا ہے تو دوسرا محدث سفیان ثوری کی اور کچھ تو عاصم بن کلیب پر اعتراض کرتے ہیں۔ لہذا محدثین کرام تو جرح پر ہی متفق نہیں ہے اور دوسرا یہ بھی کہ ان کا یہ اعتراض اصول کے مطابق نہیں ہے۔ لہذا زہیر علیزئی صاحب کے صرف ترک دفع یدین والی حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے اعتراض نقل کر دیتے ہیں چاہے یہ اعتراض درست ہو یا نہ ہو۔ زہیر علیزئی صرف وہ حوالے نقل کر دیتے ہیں جس میں کسی ایک محدث نے بھی دفع یدین کی حدیث پر کیا ہو۔ مگر عرض ہے کہ یہ طریقہ صحیح نہیں ہے۔ ہمیں کسی بھی مسئلہ میں انصاف اور اصول کو پیش نظر رکھ کر تحقیق کرنی چاہیے۔

اسی طرح اس حدیث پر کوئی شخص اعتراض نہیں تھا اس لیے امام بخاری نے اس حدیث پر کسی ایک راوی پر بھی جرح نہیں کہ بلکہ دیگر محدثین سے ثم لا یعود کی زیادتی پر اعتراض کیا۔ اگر اس حدیث میں کوئی مفسر جرح ہوتی تو کیا امام بخاری خود اسے اپنے الفاظ میں نقل نہ کرتے۔ دوسرا زہیر علیزئی کو چھ دفع یدین کے راویوں کی توثیق اصول کے مطابق پیش کرنی چاہیے۔ تاکہ جرح دفع یدین کی حیثیت بھی واضح ہو جائے۔

## امام ابن قطن کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب رفع یدین پر۔ محققانہ جائزہ ص ۱۱۹ میں ابن قطن قاسمی کی جرح کے بارے میں لکھا تھا کہ ابن قطن کو جرحین میں شمار کرنا غلط ہے۔ کیونکہ ابن قطن کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے اور ابن قطن کے نزدیک صرف ثم لا یعود کا لفظ قابل اطمینان نہیں ہے۔ زہیر علیزئی صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے اپنے جوابی مضمون ص ۳۲ پر لکھتے ہیں۔

”ثم لا یعود وغیرہ الفاظ ترک کے بغیر (امام عبد اللہ بن ادریس کی) مطلق حدیث اصریح ہو تو اس سے حنفیہ اور آل تقلید کو کیا فائدہ پہنچتا ہے؟ معلوم ہوا کہ جرحین میں ابن قطن القاسمی کا نام صحیح ہے۔“

## الجواب

عرض ہے کہ ثم لا یعود کے بغیر کیا فائدہ پہنچتا ہے اس کا نتیجہ ہم پر رہے دیں۔ اگر فائدہ نہ پہنچتا تو زہیر علیزئی اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے اتنا زور نہ لگاتے۔ دوسری طرف زہیر علیزئی یہ مان چکے ہیں کہ ابن قطن کے نزدیک یہ حدیث بغیر ثم لا یعود کے بھی صحیح ہے۔ امام ابن قطن لکھتے ہیں۔

”والحدیث عندی۔ بعدالة۔ رواتہ۔ اخرجہ النی صحیحۃ (ما لا یعود والا یہام ۳/۳۶۶)“

دوسرا زہیر علیزئی صاحب اپنی کتاب نور العینین ص ۱۳۳ پر خود ابن قطن کی جرح کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ”مجھے یہ کلام بیان الوهم والا یہام میں نہیں ملا“ ہم اشارہ ضرور مانتے ہیں۔

زہیر علیزئی صاحب اب واضح بات کو ماننے کی بجائے اشراروں والی باتوں کے پیچھے پڑ گئے ہیں۔ کیا یہی تحقیق کا حق ہے؟ دوسرا امام جلال الدین سیوطی نے بھی اپنی کتاب المللی المندوبہ ۱۹۱۳ پر ابن قطن القاسمی سے اس حدیث کی تصحیح غلط کی ہے۔ مزید حافظ ابن

خبر نے اپنی کتاب القول المسدہ ص ۸۹ پر امام ابن القطن سے اس حدیث کی تصحیح نقل کی ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ابن قطن اس حدیث کی تصحیح کے قائل ہیں۔

میں نے متعدد بار اس دعویٰ کا اعادہ کیا کہ وہ جرح قابل قبول نہ ہوگا جس میں ثرم اور ابوہ کے الفاظ پر اعتراض ہو۔ زبیر علیزئی اس حدیث کے کسی ایک راوی کو بھی ضعیف ثابت نہیں کر سکتے۔ رہا سفیان ثوری کی تدلیس کا مسئلہ تو میں نے گزشتہ صفحات پر تدلیس کے جوابات تفصیلاً دے دیے ہیں۔ جس کے بعد تدلیس پر اعتراض صرف غیر متصف انسان ہی کرے گا۔ دوسرا زبیر علیزئی کم از کم اس بات کا تو اقرار کریں کہ یہ حدیث بغیر ثرم لا یعود کے بھی نہیں ہے۔

### امام عبدالحق الاشعری کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب ص ۱۱۸ پر امام الاشعری کی جرح کے بارے میں لکھا تھا کہ امام عبدالحق الاشعری کے جرح کے الفاظ ”لا یصح“ مبہم ہیں۔ اور عند الحمد شین مبہم کی جرح مراد ہوتی ہے۔ اس پر زبیر علیزئی نے اپنے جوابی مضمون ص ۳۳ پر لکھا کہ

اگر کوئی کہے کہ یہ جرح مبہم ہے تو عرض ہے کہ یہ جرح دو وجہ سے باطل صحیح ہے۔

اول: روایت مذکورہ سفیان ثوری کے عن کی وجہ سے ضعیف ہے۔

دوم: یہ جرح جمہور محدثین کرام کے مطابق ہے۔ لہذا اسے جرح مبہم کہہ کر رد کر دینا غلط اور باطل ہے۔

### الجواب

عرض ہے کہ زبیر علیزئی کا یہ اعتراض کم علمی پر محیط ہے۔ کیونکہ جب جرح واضح اور منسری نہیں تو پھر کس طرح اس جرح کو جمہور کے مطابق کہہ سکتے ہیں۔ جرح مبہم کو جمہور کے مطابق لکھنا علمی زیادتی ہے۔ دوسرا جمہور (عند الزبیر علیزئی) نے اس حدیث کے الفاظ

ثم لا یعود پر اعتراض کیا ہے۔ جو منسری نہیں کیونکہ ہمارا دعویٰ تو الحمد للہ ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر بھی ثابت ہے۔

رہا مسئلہ سفیان ثوری کی تدلیس کا تو زبیر علیزئی کا موقف شاذ و مردود ہے۔ اور تفصیلاً سفیان ثوری کی تدلیس پر بحث چھپے صفحات پر ملاحظہ کریں۔ قارئین کرام کے لیے ایک اہم نکتہ یہ کہ امام عبدالحق الاشعری کی کتاب الاحکام کے رد میں ابن قطن الفاسی نے بیان الواہم کتاب لکھی۔ اور امام ابن قطن نے عبدالحق الاشعری کے موقف کو رد کرتے ہوئے مذکورہ حدیث کے بارے میں اقرب الی الصحیح لکھا۔ (بیان الواہم والایہام ص ۳۶۷)۔ لہذا عبدالحق الاشعری کی جرح قابل قبول نہیں ہے۔

### امام ابن ملقن کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب محققان جازہ ص ۱۱۸ پر امام ابن ملقن کی جرح کے بارے میں واضح لکھا تھا کہ ابن ملقن نے اسے ضعیف کہہ کر جرح مبہم کی ہے۔ لہذا جرح منسری قابل قبول ہوتی ہے اور جرح مبہم عند الحمد شین نا قابل قبول ہے۔ مگر زبیر علیزئی صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے اپنے جوابی مضمون ص ۳۴ پر لکھتے ہیں۔ ”جمہور محدثین کے مطابق اس جرح کو بعض الناس کا جرح مبہم کہہ کر رد کر دینا غلط ہے۔“

### الجواب

عرض ہے کہ مبہم جرح کو جمہور محدثین کے مطابق کہنا ہی غلط ہے۔ میں نے اصولی کے مطابق ابن ملقن کی جرح کو مبہم لکھا تھا۔ میں یہاں پر یہ بھی عرض کر دوں کہ فوقیت ہمیشہ اصول کی ہوتی ہے۔ جب تک جرح کی علت نہ بتائی جائے جرح کو ماننا غلط ہے۔ دیگر ازاں محدثین کرام نے ثم لا یعود کی اضافت بھی سفیان ثوری کی طرف کی ہے۔ اور کچھ محدثین کرام نے امام وکیلی کی طرف۔ جب علماء کرام اس جرح پر ہی متفق نہیں تو



پھر جرح اس طرح قبول کی جاسکتی ہے۔ اور اگر "ثم لا یجوز" کا اعتراض بھی دوپہ بھی اصول کے خلاف غلط ہے۔ اور مزید یہ کہ اختلاف کا دعویٰ الحمد للہ شرعاً یجوز کے بغیر بھی ثابت ہوتا ہے۔ اگر کوئی ضد میں آکر نہ مانے تو میں صرف اللہ کی بارگاہ میں اس کی ہدایت کی دعا ہی کر سکتا ہوں۔

## امام حاکمؒ کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے محققانہ جائزہ ص ۱۸ پر امام حاکم کی جرح پر تہرہ امام ابن قیم کے حوالے سے لکھا تھا مگر زبیر علیزئی صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے اپنے جوابی مضمون ص ۳۳ پر لکھتے ہیں۔  
 "حاکم نیشاپوری نے "ثم لم یعد" کے الفاظ کو غیر محفوظ (یعنی ضعیف قرار دیا) (الخلائیات للعلی، بحوالہ المیز ۲/ ۳۹۳)۔ بعض الناس نے تصوت بولتے ہوئے کہا: حافظ ابن قیم نے دیگر علماء کرام اور امام حاکم کے تمام اعتراضات نقل کر کے اس کا تفصیلی رد لکھا ہے۔ (محققانہ جائزہ ص ۱۲۰) حالانکہ حافظ ابن قیم نے لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے نماز میں رکوع سے پہلے اور بعد میں رفع یدین سے منع والی ساری احادیث باطل ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے۔"

## الجواب

عرض ہے کہ زبیر علیزئی نے خود لکھ دیا کہ امام حاکم کو اعتراض صرف ثم لا یجوز کی زیادتی پر تھا۔ جو ہرے موقف کے مطابق ہے۔ کہ ثم لا یجوز کے بغیر بھی اختلاف کا دعویٰ الحمد للہ ثابت ہوتا ہے۔ زبیر علیزئی نے اپنی کتاب نور العینی ص ۳۳ پر امام حاکم کو جرحین میں شمار کیا تھا۔ جس کے بارے میں امام ابن قیم نے ان کے اعتراضات کا تفصیلی جائزہ لیا تھا۔ حافظ ابن قیم لکھتے ہیں۔

"وقال حاکم خبر ابن مسعود مختصر وعاصم بن کلیب لم یخرج حدیثه فی الصحيح . . . والادراج ممکن فی قوله ثم لم یعد واما باقیها فاما ان یکون قد روی بالمعنی وما ان یکون صحیحاً۔"

(ترجمہ: ابن قیم ص ۳۰۰)

ترجمہ: امام حاکمؒ نے فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث لم یعد حدیث سے مختصر کی گئی ہے اور اس کے راوی عاصم بن کلیب کی حدیث صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں نہیں ہے۔ (ابن قیم فرماتے ہیں) اس حدیث میں الفاظ لم یعد کا اندراج نہ ہونا تو ممکن ہے لیکن باقی الفاظ حدیث یا روایت بالمعنی ہیں یا ہی طرح صحیح ہیں۔

اب اصل حقیقت تو عوام الناس کے سامنے ہے کہ ایک طرف ابن قیم کے حکم الفاظ جرح اور دوسری طرف ابن قیم کی تفصیلی اور مفسر تقدیل۔ اصول الحدیث کے مطابق ہمیشہ اہمیت مفسر دلیلوں کی ہوتی ہے۔ حکم الفاظ و دلیلوں سے استدلال غلط اور مردود ہے۔ دیگر یہاں ایک اور بات اہم ہے کہ ملا علی قاری نے اپنی کتاب الموضوئات میں ابن قیم کا اس موضوع پر تفصیلی رد لکھا ہے۔ لہذا ابن قیم کی مہم جرح قابل رد جبکہ ابن کی مفسر تقدیل قابل قبول ہوگی۔ امید ہے کہ زبیر علیزئی صاحب اصول کی پاسداری کریں گے۔

## امام نوویؒ کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے محققانہ جائزہ ص ۱۱۸ پر امام نووی کی جرح کا تحقیقی جائزہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ امام نووی کا دعویٰ اجماع صحیح نہیں جبکہ جمہور محدثین کرام اس حدیث کے قائل ہیں۔ زبیر علیزئی نے اس پر اعتراض اپنے جوابی مضمون ص ۳۵ پر لکھا ہے۔  
 "بعض الناس نے لکھا ہے کہ امام نووی کا یہ دعویٰ اجماع صحیح نہیں ہے جبکہ جمہور

محمد شین کرام اس حدیث کی تصحیح کے قائل ہیں "عرض ہے کہ یہ بات بالکل جھوٹ ہے۔ متفقین میں سے امام ترمذی کے علاوہ ایک محدث سے روایت مذکورہ کی تصحیح صراحتاً ثابت نہیں ہے۔

## الجواب

عرض ہے کہ امام نووی کا دعویٰ اصحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جن محدثین کرام کو زہیر علیزئی صاحب جمہور سمجھتے ہیں انہوں نے اس حدیث کے متن کے اندر صرف ثم لا یعود کے اضافہ کا اعتراض نقل کیا ہے۔ اگر کسی بھی محدث نے ثم لا یعود کے الفاظ پر اعتراض نقل کئے ہیں تو وہ ہمارے موقف اور استدلال کو غلط نہیں ثابت کر سکتے۔ ہمارا تو استدلال ہے کہ احناف کا دعویٰ بغیر ثم لا یعود کے بھی ثابت ہوتا ہے۔ میں نے اس بات کو واضح طور پر اپنی کتاب رفع یدین پر... محققانہ جائزہ میں بیان کر دیا تھا۔ میں نے اپنی کتاب میں تقریباً ۵۵ محدثین کرام سے اس حدیث کی تصحیح بھی ثابت کی ہے۔

لہذا قارئین کرام یہ نکتہ ذہن نشین کر لیں کہ وہ جرح قابل قبول نہ ہوگی جس میں ثم لا یعود کی زیادتی پر اعتراض ہو۔

## امام داری اور امام بیہقی کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب رفع یدین پر... محققانہ جائزہ ص ۱۱۹ ص ۱۲۰ پر امام داری اور امام بیہقی کی جرح پر لکھا تھا کہ ان دونوں جرح کی سند نامعلوم ہے۔ زہیر علیزئی صاحب اپنے جواب مضمون ص ۳۵ پر لکھتے ہیں۔

"جو لوگ کتابوں سے بے سند حوالہ پیش کرتے رہتے ہیں مثلاً کتب فقہ سے امام ابوحنیفہ کے حوالے تو ان کی شرط پر درج بالا حوالہ پیش کرنا صحیح ہے۔"

## الجواب

عرض ہے کہ زہیر علیزئی کا جواب یہ ظاہر کرنا ہے کہ وہ میرے جواب سے متفق ہیں کہ ان اقوال کی سند نامعلوم ہے۔ لہذا بے سند اقوال پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی اصول جرح کے الفاظ نقل ہیں۔ دوسرا زہیر علیزئی کا فقہ حنفی کی کتابوں پر بے سند اقوال کا طعن درینا فضول ہے۔ کیونکہ زہیر علیزئی صاحب پہلے فقہ کے اصول کا مطالعہ کریں اور پھر بے سند اقوال کا جواب دیں۔

الحمد للہ فقہ حنفی روایات و روایات دونوں طریق سے ثابت و مدون ہے۔ زہیر علیزئی کا جواب یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ احناف کے خلاف کسی بھی طرح کا اعتراض نقل کرنا جائز ہے۔ اعتراض چاہے اصول کے مطابق ہو یا اصولوں کے خلاف ہو۔ لہذا مسلکی تفاوت میں ایسے بے سند حوالے اور ہر طرح کے فضولی اعتراض سے اجتناب کرنا چاہیے اور تحقیق کا دار و مدار صحیح نیت اور مقرر شدہ اصولوں کے مطابق ہونی چاہیے۔

## امام ابن نصر مروزی کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے رفع یدین پر... محققانہ جائزہ ص ۱۱۹ پر امام نصر مروزی کی جرح کے متعلق لکھا تھا کہ امام نصر مروزی کا اعتراض صرف ثم لا یعود کے الفاظ پر تھا۔ مگر زہیر علیزئی اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۳۶ پر لکھتے ہیں۔

"اگر کوئی کہے کہ امام محمد بن نصر مروزی کا نام جارحین میں صحیح نہیں ہے تو عرض ہے کہ کیوں؟ کیا وہ ترک رفع یدین کی روایت مذکورہ کو صحیح کہتے تھے؟ حوالہ پیش کریں۔"



## الجواب

عرض ہے کہ زہیر علیزئی اپنے مضمون ص ۳۵ پر خود لکھتے ہیں کہ "اثر لا یجوز (وغیرہ) الفاظ کے ساتھ ترک رفع یدین کی جو حدیث مروی ہے۔ امام محمد بن نصر اللہ دؤبی نے ان الفاظ کی تخریج پر خاص توجہ دی ہے۔ زہیر علیزئی کے اس جواب سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ امام محمد بن نصر کو اعتراض صرف ثم لا یجوز کے الفاظ پر تھا۔ جبکہ میں کئی بار لکھ چکا ہوں کہ یہ رسے خلاف ثم لا یجوز کے الفاظ کی زیادتی والے اعتراض فضول اور غلط ہیں۔ جب ہم راہ عاصی ثم لا یجوز کے الفاظ کے بغیر ثابت ہے تو پھر کیوں ایسے حوالے پیش کر کے غلامی بھٹ کرتے ہیں۔ پہلے آپ یہ تسلیم تو کریں کہ یہ حدیث ثم لا یجوز کے الفاظ کے بغیر بھی ثابت ہے۔ لہذا بار بار ثم لا یجوز والے اعتراض نقل کر کے عوام اکناں کو مغالطہ میں ڈالنا غلط ہے۔

زہیر علیزئی صاحب کا یہ لکھنا کہ "کیا وہ ترک رفع الیدین کی روایت مذکورہ کو صحیح کہتے تھے" ہی فضول اعتراض ہے۔ میں نے امام مردوزئی کی جرح کی حیثیت کا تعین کیا تھا۔ جس سے معلوم ہوا کہ ان کا اعتراض ثم لا یجوز کے الفاظ پر تھا۔ لہذا یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مردوزئی کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے۔ سوائے ثم لا یجوز کے الفاظ کے اور جس سے ہمارا موافق ثابت ہوتا ہے کہ یہ حدیث ثم لا یجوز کے الفاظ کے بغیر بھی ترک رفع یدین کی ایک مضبوط اور واضح دلیل ہے۔

## امام ابن قدامہ المقدسی کی جرح کا تحقیقی جائزہ

زہیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۳۶ پر لکھتے ہیں۔  
"ابن قدامہ المقدسی نے ترک رفع الیدین والی روایت مذکورہ کو ضعیف کہا ہے۔

(انجمن دہود)

## الجواب

عرض ہے کہ جب تک جرح مفسر پیش نہ کی جائے گی تب تک جرح قابل قبول نہ ہوگی۔ کسی بھی حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے مفسر علت یا کسی راوی کا ضعیف ثابت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ لہذا مطلقاً ضعیف کا اعتراض کرنا من سب نہیں ہے۔ لہذا ابن قدامہ کی جرح محکم ہے اور محکم جرح قابل قبول عند الحمد شین نہیں ہوتی۔

## زہیر علیزئی کے منطقی استدلال کا جواب

(i) زہیر علیزئی اپنے جوابی مضمون ص ۳۶ پر لکھتے ہیں۔

"ان جارجین میں سے اکثر بعض کے نام خارج کر دیے جائیں تب بھی یہ جمہور محدثین و علماء تھے جو روایت مذکورہ کو الفاظ ترک کے ساتھ ضعیف وغیرہ سمجھتے تھے۔"

## الجواب

عرض ہے کہ زہیر علیزئی کے مندرجہ بالا قول میں یہ ملاحظہ کریں کہ "الفاظ ترک کے ساتھ ضعیف وغیرہ سمجھتے تھے" زہیر علیزئی کے اس قول سے یہ ثابت ہو گیا کہ زہیر علیزئی کے نزدیک جمہور محدثین الفاظ ترک یعنی ثم لا یجوز کو ضعیف سمجھتے تھے۔ لہذا اس قول سے دو چیزیں واضح ہو کر سامنے آتی ہیں۔

(i) جمہور کا اعتراض ثم لا یجوز پر تھا۔ (ii) جمہور میں سے کسی ایک نے بھی سفیان ثوری کی تہمید کا اعتراض نقل نہیں کیا۔

لہذا جمہور کے نزدیک تہمید کے اعتراض تو مردود اور غلط اور ثبوت ثابت ہوتا ہے۔ اور دوسرا جمہور محدثین ثم لا یجوز کے بغیر بھی اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہیں۔

جبکہ میں نے کتاب رفع یدین پر مختلف قائلہ جائزہ اور اس مضمون میں متعدد بار

لکھ چکا ہوں کہ احناف کا دعویٰ الحمد للہ بغیر ثَمِّ لایعود کے بھی ثابت ہے۔ لہذا جمہور محدثین کرام اور علماء احناف کا دعویٰ بغیر ثَمِّ لایعود کے ساتھ بھی متفق ہیں۔ لہذا ایسے حوالے دکھا کر عوام الناس کو مفالے میں ڈالنا غلط ہے جس میں ثَمِّ لایعود کے الفاظ پر اعتراض ہو۔ جب میرا دعویٰ ہی بغیر ثَمِّ لایعود کے ثابت کرتا ہے۔ تو پھر آپ ایسے حوالے پیش کرنے میں غلط ہیں۔ عوام الناس بھی یہ ذہن نشین کر لیں کہ جب بھی کوئی حضرات عبداللہ بن مسعود پر اعتراض کرے تو آپ صرف ضعیف کے الفاظ دیکھ کر پریشان نہ ہوں۔ کیونکہ حدیث کو صرف ضعیف لکھنے سے حدیث ضعیف نہیں ہوتی۔ جبکہ مفسر علت و جرح نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ بھی ذہن نشین کر لیں کہ کوئی ایسا حوالہ بھی دیکھ کر پریشان نہ ہو جس میں ثَمِّ لایعود کے الفاظ پر اعتراض نقل کیا گیا ہو۔ کیونکہ الحمد للہ ہمارا دعویٰ بغیر ثَمِّ لایعود کے الفاظ بھی ثابت ہے۔

میں یہ بھی عرض کروں کہ اس حدیث کو صحیح ماننا امام ترمذیؒ اور ابن حزم کے قول پر نہیں بلکہ اصول حدیث و جرح و تعدیل کی بنیاد پر ہے۔

اگر اس مذکورہ حدیث کو کسی ایک بھی محدث نے صحیح نہ لکھا ہوتا تو پھر بھی اصول کے تحت یہ حدیث صحیح ہوتی کیونکہ اس میں کوئی مفسر علت یا کوئی ضعیف راوی موجود نہیں ہے۔ یہ بھی یاد رکھیں کہ اس حدیث کی تصحیح صرف ان دو محدثین سے ہے ہی نہیں بلکہ میں نے اپنی کتاب رفع یدین پر... محققانہ جائزہ ص ۱۲۲ سے ص ۱۲۷ تک ۵۷ محدثین کرام و علماء سے اس حدیث کی تصحیح ثابت کی ہے۔ جبکہ مزید ۵۰ حوالے اور بھی موجود ہیں امام بخاری سے منسوب جز رفع یدین اور زیہ علیہ کی کتاب نور العینین فی اثبات مسئلہ رفع یدین کا تفصیلی جواب اللہ جلد ہی کتابی صورت میں شائع ہو جائے گا۔ جس سے آپ کو رفع یدین کی احادیث کی حقیقت واضح ہو جائے گی۔ اگر اس کے بعد بھی کوئی تحقیقی اعتراض سامنے آئے گا تو انشاء اللہ اصول کی روشنی میں حتی الامکان صحیح جواب دینے کی کوششیں جاری رہیں گی۔

۱۔ کتبلی جواب اللہ جلد ہی کتابی صورت میں شائع کیا جائے گا۔ ورنہ ہر مضمون کا جواب انشاء اللہ مابعد ۱۰ بجے نماز لاہور میں شائع ہوگا۔

میں یہ جان کر تازوں کہ اللہ ہم سب کو ہدایت نصیب عطا فرمائے۔ اور ہمیں مسکنی اقصیٰ سے نکال کر دوقی، زمین اور بھائی چارہ عطا فرمائے۔ اور ہمارے دلوں میں ایک دوسرے کی محبت اور اللہ عزوجل کی... (آمین)



مرکز تحقیق، راولپنڈی

0334-5086677